Sittlichkeit und Darwinismus

Bartholomäus von Carneri

SITTLICHKEIT

UND

DARWINISMUS.

DREI BÜCHER ETHIK

VON

B. CARNERI.

ZWEITE, ÜBERARBEITETE AUFLAGE.

Wille und Verstand sind Eins und dasselbe.
Spinoza.

WIEN UND LEIPZIG.
WILHELM BRAUMÜLLER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.
1903.

K. u. k. Hofbuchdruckerei Carl Fromme in Wien.

Zueignung.

Dir, geliebtes Weib, dem ich zwanzig Jahre ungetrübten Glückes verdanke, weil deine Nähe genügte, um gegen jede Widerwärtigkeit des Lebens mich unempfindlich zu machen; dir, edles Herz, das alles Wahre, Schöne und Gute, im kleinen wie im großen, zu fassen, und damit die Heiterkeit der eigenen Reinheit in jedem Schmerz sich zu bewahren wußte; dir, meine Louise, in deren Augen ich schaue, so oft ich die Seiten dieses Buches überblicke, welche dir fertig mitzuteilen mir noch gegönnt war, dieses Buches, das die tiefern Empfindungen alle aus deiner Seele geschöpft hat, — dir gehört dieses Buch: laß mich, indem ich der Öffentlichkeit es übergebe, deinen Namen darauf schreiben, wie der Seemann dem Schiff, das er den unsicheren Wogen anvertraut, den Namen seiner Heiligen gibt.

Vorwort zur ersten Auflage.

Während der Drucklegung dieses Buches ist ein riesiger Krieg ausgebrochen, der mit der Raschheit, die unsere Zeit kennzeichnet, Früchte trägt, welche für die Sache der Zivilisation unschätzbar sein können. Deutschland geht seiner Einigung entgegen, in Frankreich ist der freiheitsfeindlichste der Cäsarenthrone zusammengebrochen, und in Rom hat die weltliche Herrschaft des Papsttums den Todesstoß erhalten. Wie herrlich aber die Früchte auch sein mögen, welche die Hand der Gewalt darbietet, immer bleiben sie Gaben von zweifelhaftem Wert. Die Opfer an Menschenleben, die sie fordern, die Zerstörung von Werten, die sie im Gefolge haben, stellen allein einen Preis dar, der den Unbefangenen durchschaudert; denn abgesehen von seiner Höhe, wird er nicht von denen gezahlt, welchen der etwaige Gewinn zu gute kommt. All die Beweise von Humanität, womit man die Leiden, die der Krieg mit sich bringt, zu lindern strebt, und die nicht

den tausendsten Teil des angerichteten Unheils gutmachen, sind unvermögend, den Gedanken an die Unmenschlichkeit zu verwischen, die all jene Leiden heraufbeschworen hat. Die Zivilisation ist und bleibt, in der Tat, zur Hälfte erlogen, so lang Kriege zwischen zivilisierten Völkern nicht zu den Unmöglichkeiten gehören.

Nichts liegt uns ferner, als zu verkennen, daß an der Spitze der Völker noch immer Regierungen stehen, welche in der Lage sind, jeden Tag in jenen unermeßlichen Abgrund von Elend sie zu stürzen; aber ebenso gewiß ist es uns, daß diese Regierungen keinen Tag länger bestehen könnten, wenn die Regierten zu Grundsätzen echter Sittlichkeit sich erheben würden. Die faule Moral, die in unsern Kirchen und Schulen gelehrt wird, wetteifert in der Verhimmelung der Selbstsucht mit dem Materialismus, der an allem Edlen nur das engherzigste Interesse, von den Leistungen der schönen Künste nur die Virtuosität gelten läßt. Daß in den leitenden Regionen die Macht über das Recht gestellt wird, ist tief begründet in der Verbildung der höhern und in der Unbildung der niederen Schichten der Gesellschaft. Darum wird auch, allen Wünschen und Hoffnungen entgegen, die dem Völkerkampf, der unter den Mauern von Paris seinen Abschluß finden soll, nur segenreiche Seiten abgewinnen möchten,

der Erfolg des blutigen Ringens zunächst eine Steigerung des Militarismus sein. Der Militarismus aber kann nirgend die Oberhand gewinnen, ohne auch anderwärts, sei es dann im bloßen Bewußtsein der Standesangehörigkeit, sei es im Vorgefühl künftiger Großtaten, das ruhmlüsterne Haupt zu erheben. Die Freiheit ist heute bedrohter, denn je zuvor, und da tritt an die Wissenschaft mit doppeltem Ernst die Aufgabe heran, auf dem Felde friedlicher Arbeit, dem einzigen, dem die Menschheit dauernde Wohltaten verdankt, für die Fortentwicklung und Verbreitung der großen sittlichen Ideen zu wirken, die den Militarismus auf seinen wahren Wert zurückführen, und ohne die es einen eigentlichen Fortschritt nicht gibt. Auf diesem Felde geht allerdings das Erobern so rasch nicht vor sich wie dort, wo Zerstörung und Totschlag die Hauptsache bilden; aber dafür weiß jeder neue Sieg der Wahrheit mit einer Festigkeit sich zu behaupten, deren nur die Waffen der Intelligenz fähig sind.

Denjenigen, welche mit uns der Ansicht huldigen, daß die politische Freiheit eines Staates nur im Verhältnis zur moralischen Freiheit seiner Bürger zur Wahrheit wird, hoffen wir den vorliegenden Versuch einer neuen Begründung des Sittlichkeitsbegriffs nicht vergebens zu empfehlen. Daß wir diese Begründung dort gesucht haben, wo sie zu

einer Übereinstimmung der Ethik mit dem Darwinismus führt, dürfte auf manchen abstoßend wirken; allein der Idealismus, zu dem wir auf diesem Wege gelangen, beruht wie keiner auf Wahrhaftigkeit, und wenngleich wir darauf gefaßt sein müssen, nur jene überzeugen zu können, die zur Lehre Darwins bereits sich bekennen, so besorgen wir darum doch nicht, daß der Widerspruch der Gegner die Richtigkeit unserer Grundanschauung zu erschüttern vermöge. In die Richtigkeit dieser setzen wir nicht den leisesten Zweifel, sehen aber voraus, bei der Ausführung auf mehr denn Einem Fehler ertappt zu werden; bei dem Umstande jedoch, daß die Methode uns zwang, in die verschiedensten Zweige des Wissens einzugreifen, glauben wir dabei auf Nachsicht rechnen zu können. Jede Berichtigung werden wir dankbar annehmen und benützen, überglücklich, wenn sie nur von der Mangelhaftigkeit unserer Darstellungsweise Zeugnis gibt, die Unumstößlichkeit der Lehre Darwins dagegen — was wir mit Zuversicht erwarten — in ein um so helleres Licht setzt.

Wildhaus, den 30. September 1870.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die zweite Auflage enthält wesentliche Änderungen und Zusätze, die ich vor längerer Zeit vorbereitet hatte.

Mein körperliches Befinden untersagt es mir leider, nochmals zur Feile zu greifen. Da jedoch das Wichtigste getan ist, so glaube ich der Hoffnung mich hingeben zu können, daß die Anhänger meiner einheitlichen Weltanschauung dieses Buch mit demselben Interesse aufnehmen werden, das sie ihm bei seinem ersten Erscheinen entgegen gebracht haben.

Marburg a. D., den 19. Dezember 1902.

B. Carneri.

Inhalt.

Einleitung.

Wir fassen die Ethik in einem dem antiken sich nähernden Sinn als die Zusammenfassung der letzten Resultate der gesamten philosophischen Wissenschaften in ihrer Anwendung aufs praktische Leben, auf die Gesittung überhaupt. Während die Moralphilosophie bestimmte Sittengesetze aufstellt und zu halten befiehlt, damit der Mensch sei, was er sein soll, entwickelt die Ethik den Menschen, wie er ist, darauf sich beschränkend, ihm zu zeigen, was noch aus ihm werden kann: dort gibt es Pflichten, deren Befolgung Strafen zu erzwingen suchen, hier gibt es ein Ideal, von dem aller Zwang ablenken würde, weil die Annäherung nur auf dem Wege der Erkenntnis und Freiheit vor sich geht. Auch die Moralphilosophie hat ein Ideal, aber dieses kümmert sich nicht um die tatsächlichen Verhältnisse und schwebt bodenlos in der Luft. Allerdings ist es die Absicht des Moralisten, die Menschheit besser zu machen; allein der Weg, den er einschlägt, kann dieses Ziel nicht erreichen: das Sollen ist sein Ausgangspunkt und sein Grundgesetz, und folgerichtig kommen alle seine Leistungen und Werke über den

Standpunkt des Sollens ebenfalls nicht hinaus. Darum ist beim Moralisten des Wehklagens kein Ende; denn wenn auch nie mit voller Klarheit, als dunkle Ahnung kommt es ihm doch zum Bewußtsein, daß jede Besserung, die er durch seine Anordnungen erzielt, nur eine scheinbare ist: der leiseste Zweifel in den Lohn, den er in Aussicht stellt, die geringste Möglichkeit, der von ihm angedrohten Strafe zu entrinnen, genügt, um seine Moral in einen Gegenstand des Spottes zu verwandeln. Der Moralist begreift nur sich selbst, und das Letzte, um was er sich kümmert, ist, die Welt zu begreifen; darum begreift ihrerseits die Welt ihn nicht, richtiger gesprochen, sie begreift ihn nur zu gut, und schreitet über ihn hinweg. Was der Moralist vor allem fordert, ist Gehorsam, und die Intoleranz liegt ganz in seiner Natur. Ebenso ist es von ihm nur konsequent, die Intelligenz, die so leicht der Moral über den Kopf wächst, anzufeinden, wie sehr es auch in seinem Innern dagegen sich sträuben mag. Sobald er auf die Freiheit der Erkenntnis den Nachdruck legt und denjenigen, der das Gute tut, weil das Böse ihn gar nicht lockt, höher stellt, als den, der erst nach hartem Kampf gegen die Verführungen des Lasters der Tugend folgt, betritt er das Feld der Sittlichkeit oder Moral im weitern Sinn. Diese ist es, von der unsere Ethik handelt. Auch die Sittlichkeit kann im engern und weitern Sinn genommen werden und aus der Verwechslung beider Ausdrücke, die nicht zu streng auseinander gehalten werden können, ergibt sich eine Begriffsverwirrung, die für die Ent-

wicklung und Verbreitung echter Bildung von den nachteiligsten Folgen ist.

Wir können selbstverständlich in der Einleitung nur andeuten, was wir später zu beweisen suchen werden; je klarer wir aber schon hier die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, entwickeln, desto leichter wird es sein, den Gang und die Richtigkeit unseres Beweises zu beurteilen. Definitionen führen zu nichts. Bekanntlich ist eine Definition nichts anderes, als die rein wissenschaftliche Auflösung eines Wortes in einen Satz. Die Definition ist fehlerhaft, wenn sie mehr besagt, als das zu definierende Wort; und ist sie richtig, so gibt sie keinen genügenden Aufschluß. Oder würde jemand etwa damit gedient sein, wenn wir sagen wollten: die Ethik ist die angewandte Erkenntnis? Nur die ganze Ethik selbst gibt die erschöpfende Definition. Weit zweckmäßiger, als derlei Auseinandersetzungen, dürfte hier eine nähere Beleuchtung des Begriffs Strafe sein, weil die Ansicht, daß Strafen zu bessern vermögen, eine so weit verbreitete ist, daß manchem unser Widerspruch allzu paradox erscheinen muß. Niemand hat in dieser Beziehung der Wahrheit vollern Ausdruck gegeben, als Rousseau[1]) mit den wenigen Worten: „Mich als Spitzbuben zu schlagen, erschien mir als die Ermächtigung, ein Spitzbube zu sein. Ich fand, daß Stehlen und Geschlagenwerden zusammengehören, gewissermaßen einen Stand bilden, und daß ich, dem von mir abhängenden Teile dieses

[1]) Bekenntnisse, Genf 1782, Bd. I. S. 66.

Standes entsprechend, die Sorge um den andern Teil füglich meinem Herrn überlassen könne. Auf diesen Gedanken hin verlegte ich mich, beruhigter als je zuvor, aufs Stehlen. Ich fragte mich: Was kann mir schließlich geschehen? Ich werde geschlagen werden. Gut; ich bin ja darnach." — Für diejenigen, welchen die „Bekenntnisse" fremd sind, fügen wir bei, daß Rousseau, dazumal noch ein halbes Kind, bei einem Graveur in die Lehre gegeben war und daß er diesem, obwohl es an der Gelegenheit nicht gefehlt hätte, nie das Geringste von Wert entwendete, sondern nur hin und wieder aus der Speisekammer ein Stück Braten, von dem er sonst nie zu kosten bekam, oder feinere Werkzeuge, die dem Anfänger vorenthalten wurden, und mit welchen er eine vorzügliche Arbeit liefern zu können wußte. Darum hat er doch gestohlen und die Sache beschönigen zu wollen, liegt uns fern, wie ihm selbst; um was es hier sich handelt, ist, daß die Strafe als ein Abzahlen sich herausstellte, bei dem es nur darauf ankam, den Wert der damit erkauften Freude nicht zu überwiegen. Und machen wir nicht, zumal an den Gewohnheitsdieben, täglich die Erfahrung, daß die Strafen ihren Zweck nur erreichen, solang sie fortwirken, fortempfunden werden? Wollte man in einem Staat alle Strafen abschaffen, so entstände allerdings eine allgemeine Anarchie; aber aus einem andern Grunde: es gäbe nämlich keine Gesetze, oder doch nur mehr formelle Gesetze, und wir hätten da eine grenzenlose und darum schwer vorzustellende Monstrosität. An einem einzelnen Beispiel dagegen läßt

sich die Sache ganz gut vergegenwärtigen. In den Ländern, in welchen im Jahre 1848 die Jagdgesetze faktisch außer Wirksamkeit traten, nahm die Wilddieberei im höchsten Grade überhand. Alles konnte ungestraft jagen, und da jagten eben gar viele, die es sonst nie getan, weil bei ihnen die Strafe das Vergnügen überwogen hätte. Wie die Gesetze wieder in Wirksamkeit traten, hörten alle diese zu jagen auf, ohne daß sie darum anders, oder in diesem Stück gebessert worden wären; die eigentlichen Raubschützen dagegen trieben ihr Unwesen fort nach wie vor, und alle Jäger von Profession wissen, daß es, diese unschädlich zu machen, kein anderes Mittel gibt, denn als Jagdaufseher sie anzustellen. Es ist dies ein Fingerzeig, aus dem der moderne Staat vielleicht einen bedeutenden Gewinn ziehen könnte, ohne darum ins Extrem verfallen zu müssen, wie Fourier, der die ganze menschliche Gesellschaft nach dem Grundsatz, alle Leidenschaften seien zu deren Vorteil zu verwerten, organisieren wollte. Die Unveränderlichkeit des Verhältnisses zur Bevölkerungszahl, in welchem, allen Strafen zum Trotz, Vergehen und Verbrechen jahraus, jahrein wieder auftreten, hat in neuester Zeit H. Th. Buckle in seiner Geschichte der Zivilisation in England in unwiderleglichster Weise hervorgehoben. Wir kommen später darauf zurück, hoffen aber mit diesen wenigen Worten es außer Zweifel gesetzt zu haben, daß, weil der Staat nicht bestehen kann, ohne seinen Gesetzen durch entsprechende Strafen den gehörigen Nachdruck zu geben, darum die Strafe noch kein Besse-

rungsmittel sei. Wir werden sehen, daß es darin der Kirche, welche mit der Tugend den Lohn, mit dem Laster die Strafe in direkteste Verbindung setzt, um nichts besser geht, als dem Staate. Die Strafe hat nur bei dem noch ganz unverständigen Kinde als ein Mittel, es instinktiv zu gewöhnen, ins Unvermeidliche sich zu fügen, einen ethischen Wert.

Im Gegensatze zur Moral nimmt die Ethik den Menschen nicht wie er sein soll, sondern wie er ist, und sieht allein in seiner allmählichen Fortentwicklung das Mittel, ihn sittlicher zu machen. Für sie besteht die Bildung so wenig in der bloßen Achtung vor dem Gesetz, als in der Aneignung gewisser Kenntnisse und Fertigkeiten, deren Summe heutzutage oft als das Resultat einer beneidenswerten Erziehung gilt; ihr ist die Achtung vor dem Gesetz etwas selbstverständliches bei jedem, der nur halbwegs als ein zivilisierter Mensch angesehen zu werden anspricht, sowie sie die Vorteile nicht unterschätzt, welche der äußere Schliff in sozialer Beziehung uns gewährt. Für sie ist die Bildung etwas, das als reiner Einklang von Kopf und Herz, von Denken und Fühlen, von Erkennen und Wollen zur Erscheinung kommt — richtiger gesprochen, insofern nämlich der Instinkt nur das unbewußt Gewollte tut, der Wille dagegen in Gemäßheit des Wissens handelt — für die Ethik besteht die Bildung in der Aneignung adäquater, d. h. der Wahrheit entsprechender Begriffe: nur auf diesem Wege kann der mit dem Verstand identische Wille, als Wille des Guten zur Freiheit gelangen, und nur dem freien Willen, der im all-

gemeinen das Wahre, im Gemeinnützigen das Gute sieht, tut sich das Reich der Sittlichkeit auf. Daraus ergibt sich von selbst die Einteilung dieser Schrift in drei Bücher; und da wir von der Wahrheit ausgehen und es uns als die erste Forderung alles Wahren gilt, mit der Wissenschaft nicht in Widerspruch zu geraten, so nehmen wir den Darwinismus zum Ausgangspunkt. Den ganzen Gegenstand zu erschöpfen, maßen wir uns nicht an; was wir anstreben, ist, in seinen wichtigsten Teilen ihn zu begründen, und zwar in einer möglichst gemeinfaßlichen Weise. Sollte der Unterschied zwischen Moralist und Ethiker noch nicht genug charakterisiert sein, so wollen wir noch hinzufügen, daß jeder echte Moralist unser Beginnen, das, was die Wissenschaft auf ihrem neuesten Standpunkt als wahr anerkennt, mit allen seinen Konsequenzen für die Sittlichkeit und Moral gemeinfaßlich darzustellen, als unnötig, wo nicht gar als schädlich erklären wird, während der Ethiker gerade darin seine heiligste Pflicht sieht.

Wir könnten hier mit geringer Mühe einen großen Aufwand an Gelehrsamkeit entfalten, wenn wir alle bisherigen Werke über Ethik eine kritische Revue passieren lassen wollten. Die nächste beste Geschichte der Philosophie könnte auf kürzestem Wege uns den Stoff dazu liefern, und die Hauptsache wäre bei jedem einzelnen Autor der Nachweis, daß er übers Ziel hinaus oder doch daneben geschossen habe, und einzig wir die Sache verstehen Allein nicht bloß die Rücksicht gegen den gütigen

Leser, sondern gegen unsere Vorgänger selbst, ohne welche wir vielleicht überhaupt kein, jedesfalls aber ein noch viel schwächerer Nachgänger wären, hält uns ab, dieses eitle Vergnügen uns zu gewähren. Die gesamte Philosophie bildet ein unzerreißbares Ganzes; was außerhalb dieser riesigen Begriffsentwicklung eine Stelle einnehmen wollte, würde schon darum kaum mehr dazu gehören, während, was an der logischen Fortentwicklung des Begriffs teil hat, eine notwendige Stelle im großen ganzen einnimmt. Ob wir selbst die Sache verstehen, kann nimmer aus dem Kritisieren anderer, sondern allein daraus hervorgehen, daß wir selbst etwas leisten, und dies vermag nicht die Einleitung, sondern nur das ganze Buch zu sagen.

Der Ethiker, dem wir unsern Begriff von der Freiheit verdanken, ist Spinoza, während die Methode, nach der wir vorgehen, Hegel angehört; aber wie der Fortschritt der Philosophie uns zwang, Spinozas Lehre mit Hegels Dialektik zu begründen, so zwang uns der Fortschritt der Naturforschung, über Hegel, der an der Unabänderlichkeit der Gattungen noch festhielt, hinauszugehen. Darwin hat alle bisherigen Systeme in ihren Grundfesten erschüttert. Es ist nahezu komisch, daß W. Menzel[1]) in seiner Kritik des modernen Zeitbewußtseins an den Krustern (Krebsen) die Notwendigkeit eines Schöpfers als besonders einleuchtend nachweist, nachdem Fritz Müller[2]) gerade diesen Punkt in

[1]) Frankfurt a. M. 1869, S. 57 ff.

[2]) Für Darwin, Leipzig 1864.

einer Weise klar gemacht hat, daß die bedeutendsten wissenschaftlichen Gegner der Deszendenztheorie zu ihr sich bekehrt haben. Es gibt eben Menschen, welche durch die triftigsten Beweise von vorgefaßten Meinungen so wenig abgebracht, als durch einen hohen Grad von Bildung ihre Vorliebe für Zoten aufzugeben bewogen werden können; denn, in der Tat, ans Unglaubliche streift der Zelotenzynismus, den dieses fromme Buch[1]) wieder zur Schau trägt. Der Vortrag, den Virchow[2]) am 18. Februar 1869 gehalten hat, wird von den Feinden Darwins als die Vernichtung seiner Lehre ausposaunt, ist aber nichts weniger als das. Virchow wendet sich da nur gegen einige speziell Vogtsche Argumentationen und beweist nur,[3]) daß der Mensch von keiner der jetzt bekannten Affenarten abstammen könne, was übrigens, wie er selbst zugibt,[4]) noch von niemand behauptet worden ist. Daß die tatsächlichen Beweise für die Lehre Darwins erschöpfender sein könnten, leugnet auch niemand, während Virchow selbst sagt:[5]) „Logisch und spekulativ betrachtet, ist die sogenannte Deszendenztheorie vorzüglich" — und betreffend die Notwendigkeit einer Ausfüllung der bestandenen Lücke, ebenda nicht nur betont, selbst sie ausgesprochen zu haben, und zwar vor der Veröffentlichung von Darwins Buch, sondern ausdrück-

---

[1]) Z. B. S. 45 und 125.

[2]) Menschen- und Affenschädel, Berlin 1870.

[3]) S. 33.

[4]) S. 22.

[5]) S. 34.

lich hinzufügt: „Und das hat Darwin im schönsten Sinne geleistet." Ganz unumwunden erklärt er endlich,[1]) daß man kein Recht habe, „die Deszendenztheorie vom sittlichen Standpunkt aus zu verwerfen". Diejenigen, die aus religiösen Gründen die Lehre Darwins zurückweisen zu müssen meinen, und auf Virchow ihre schönsten Hoffnungen setzen, können gerade in diesem Vortrage[2]) die Entdeckung machen, daß sie selbst zum reinsten Darwinismus sich bekennen, indem sie die verschiedenen Menschenrassen auf den gemeinsamen Stammvater Noah zurückführen. Darwins Lehre von der natürlichen Entstehung der Arten kann allerdings aus neuen Entdeckungen neue Belege für ihre Richtigkeit schöpfen, aber daß sie je widerlegt werden könne, denkt heutzutage kein Unbefangener mehr. Mit dem Sturze der Schöpfungstheorie ist aber nicht nur die Zweckmäßigkeitslehre und aller Dualismus, sondern der ganze bisherige Begriff vom Geiste überhaupt unhaltbar geworden. An die Stelle der angebornen Menschenrechte treten erworbene Rechte und der Begriff Menschenwürde fordert eine neue Begründung. Seit Darwin ist es für jeden unbefangenen Denker eine ausgemachte Sache, daß es der „Kampf ums Dasein" ist, durch den allmählich der Mensch aus dem Tiere sich emporgerungen hat. Will nun die Philosophie über die Natur des Geistes, d. h. darüber ins Klare kommen, inwiefern sie des Ausdrucks Geist sich noch be-

[1]) S. 37 ff.

[2]) S. 34 bis 38.

dienen könne, so bleibt ihr nichts übrig, als den „Kampf ums Dasein" ins Innere des Menschen zu verfolgen, nicht etwas Bestimmtes zu suchen, sondern zuzusehen, ob noch etwas Weiteres und was noch aus diesem Kampfe sich entwickelt hat: mit dem, was sie da findet, muß sie vorlieb nehmen. Mehr als je gibt es heute nur mehr Naturphilosophie. Die Philosophie darf von keiner Hypothese ausgehen, die mit der Naturforschung in Konflikt gerät: genau so wie die Naturforschung darf die Philosophie nur auf Grund erwiesener Tatsachen Hypothesen aufstellen, und auf diese Hypothesen nur solang fortbauen, als es damit ihr gelingt, Tatsachen in einen wissenschaftlichen Zusammenhang zu bringen.

Die Frage: Wie es unter solchen Umständen noch eine Philosophie geben könne und ob sie da nicht von selbst der Naturforschung den Platz räume? — beruht auf einem Mißverständnis: sie steckt mit dem einen Fuß, ohne selber es zu merken, noch im alten Spiritualismus. Mit diesem ist es allerdings aus. Mit der Annahme der Unzertrennlichkeit von Inhalt und Form, Kraft und Stoff, Geist und Materie, sind alle im engern Sinn freien Kräfte aufgegeben, mithin auch der Geist als etwas unabhängig vom Körper Bestehendes; damit ist jedoch der Geist so wenig aufgegeben, als die Kraft. Mit dem Spiritualismus ist es aus, aber darum noch nicht mit dem Idealismus: dieser bleibt das Feld der Philosophie, während die Naturforschung allein im Realismus zu Hause ist. Es ist ebenso verkehrt,

der Philosophie die Grenzen des Realismus setzen, als der Naturforschung die Lösung ethischer Probleme zuweisen zu wollen. Auch von denjenigen, welche die zwei grundverschiedenen Aufgaben derart verwirren, kann man sagen: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Der realistische Philosoph J. H. v. Kirchmann gelangt in seiner Einleitung zur Rechts- und Moralphilosophie dahin, die Autorität der Macht zum obersten Prinzip des Rechts und der Moral zu erheben. Ihm ist „das Gebot der alleinige und zugleich letzte Grund des Moralischen wie des Rechts, also auch des Eigentums. Sowie das Eigentum selbst nur aus dem Gebote der Autoritäten entspringt, so hängt auch davon allein seine Dauer, sein Umfang und sein Inhalt als Institution ab". Und da die Autoritäten ihm selbst als etwas Allzuprekäres erscheinen mögen, so treibt er ihnen — es liegt in der Natur der Macht, zum Gewaltigen hinzuneigen — den alten Religionsgott in den Leib. Von der andern Seite tischt uns der Zoologe Dr. Jaeger eine Moralphilosophie auf, in welcher der Wunderglaube eine wichtige Rolle spielt und der Unsterblichkeitsglaube als etwas hingestellt wird, das der Staat oder die Gesellschaft vom Einzelnen zu fordern das Recht hat. Wir kommen im dritten Buche ausführlicher darauf zurück und wollten hier nur an zwei bedeutenden Beispielen dartun, zu welchen Resultaten der Realismus gelangt, sobald er das ethische Gebiet betritt und in eine Entwicklung der Gesetze des Geistes sich einläßt. Der Realismus kann, wie die Physiologie, die körper-

lichen Organe suchen und, soweit seine Mittel reichen, auch finden, die von dieser oder jener Geistestätigkeit unzertrennlich sind; aber über die Natur des Geistes kann er nichts aussagen. Jeder Vergleich, den er zwischen einer bestimmten Tätigkeit des menschlichen Körpers und einer bestimmten Geistestätigkeit macht, hinkt wie jeder Vergleich, und entweder muß er mit Büchner den Geist leugnen oder mit Wundt — wir kommen auf beide zurück — den Geist als etwas bezeichnen, das der direkten Beobachtung sich entzieht, das man aber darum allein noch nicht wegleugnen könne.

Mit dem Spiritualismus, der, sei es dann dem Dualismus oder dem Pluralismus huldigend, den Geist als etwas auch von der Körperlichkeit getrennt Bestehendes ausgibt, hat der Idealismus nichts gemein. Beim Idealismus kommt alles darauf an, ob das Allgemeine nur ein Vieles oder ob es nicht vielmehr ein dem Vielen, wie dem Einzelnen, Entgegengesetztes sei. Ist das Allgemeine nur ein Vieles, dann hat es nur den Wert des Einzelnen, des Beschränkten, des Endlichen, und der Realismus hat Recht. Ist dagegen das Allgemeine dem Vielen, wie dem Einzelnen, entgegengesetzt, dann hat der Idealismus Recht. Wir werden zeigen, daß das Allgemeine am Gattungsbegriff seinen lebendigen Ausdruck findet und daß, was in der körperlichen Erscheinungswelt die Naturgesetze, im Bereich des Geistes die Ideen sind. Wie es auch dort, wo es keinen Sauerstoff und keinen Schwefel gibt, wahr ist, daß drei Atome des ersteren und ein Atom des

letzteren zu Schwefelsäure sich verbinden, so wohnt im ganzen Universum der Idee Wahrheit inne. Wir können nicht wissen, ob die einzelnen Dinge wirklich so gestaltet sind, wie sie uns erscheinen, oder ob sie auch auf anderen Gestirnen vorkommen; aber mit Bestimmtheit wissen wir von ihrem Verhältnisse zueinander, und daß auf jedem Gestirn das Allgemeine, dem Einzelnen gegenüber, das Wahre ist. Wir werden zeigen, wie ein und dasselbe Gesetz alle Reiche des Werdens, des geistigen, wie des natürlichen, beherrscht, das Gesetz der dialektischen Bewegung, das der sprechendste Beweis ist der Identität von Geist und Natur. Wie der Körper als die Einheit des Vielen, so wird der Geist als die Einheit des Allgemeinen sich erweisen. So wenig als eine Lebenskraft als solche, kennen wir eine Seele, die als solche einen bestimmten Sitz hat oder für sich allein existieren kann. Sache des Physiologen ist es, die Zentralisierung nachzuweisen, durch welche die verschiedenen geistigen Tätigkeiten eines bestimmten Organismus zum Ausdruck gelangen. Aber wie es schließlich doch nicht die Hand ist, die die Faust ballt und nicht der Fuß sich vorstreckt, um zu gehen, sondern das Individuum die Faust ballt, das Individuum einherschreitet, so wird vom Affekt das ganze Individuum bewegt, so denkt eben der Mensch.

Mit dem Individuum ist der Selbsterhaltungstrieb gegeben, die Grundlage des Willens. Wir kennen nur den einen, unendlich differenzierbaren Stoff, der, wo er aufhört, äußerlich teilbar zu sein, seine

Differenzierbarkeit innerlich fortsetzt; für uns ist es eine und dieselbe, nur fort und fort sich steigernde, wesentlich sich vervollkommnende Bewegung, die mittels der Wurzel der Pflanze Nahrung zuführt, das Tier als Instinkt bewegt und erhält, und als Wille des Menschen sich läutert bis zur reinsten Erkenntnis.

Wir werden sehen, wie jede Kraft auf Mechanik sich zurückführen läßt und wie die unbewußte Empfindung genau denselben Akt vollzieht, den wir beim bewußten Verstande einen Schluß nennen. Der Monismus, die Einheit des Ganzen, ist eine der ältesten Hypothesen des philosophischen Denkens; aber der neuesten Forschung war es vorbehalten, auf dem Wege der Erfahrung jene Voraussetzung zu begründen, den Beweis zu führen, daß das psychische und physische Geschehen ein identisches sei und der Dualismus nur in der Erscheinung liege. Sowie keine Kraft ohne Stoff und kein Stoff ohne Kraft, sagen wir auch kein Geist ohne Körper, und kein Körper ohne Geist. Der menschliche Geist ist nur die höchste uns bekannte Erscheinung des Geistes, im Grunde aber nicht verschieden vom Verstande, der in hochorganisierten, vom Instinkte, der in tiefstorganisierten Tieren zur Erscheinung kommt, und vom Individualisierungsstreben, das aus der unendlichen Teilbarkeit des Stoffes sich ergibt und, wenngleich für uns latent oder schlummernd, die gesamte Natur durchdringt. Aufgabe des denkenden Geistes ist es, die Sache sich auseinanderzusetzen und begrifflich zu-

sammenzufassen, um sie zu begreifen; und indem er in sich den Prozeß wiederholt, den der in die einzelnen Erscheinungen sich auseinanderlegende, jedoch dabei nie seine Einheit aufgebende Stoff vollzieht, trennt er, nur um zu verbinden und erfaßt er die Einheit als das Allgemeine und dieses als das Wahre.

Es braucht nur klar ausgesprochen zu werden, damit es alle Welt begreife, daß, wie ein und dasselbe Kausalgesetz das All, alle Reiche des natürlichen und geistigen Werdens, beherrscht: der Mensch zu einem Einblick in die Natur der Dinge nur gelangen kann, wenn das Denkgesetz identisch ist mit dem Gesetze, nach welchem die Dinge sind, richtiger gesprochen, entstehen und vergehen, insoferne das Sein eigentlich nur ein konventioneller Ausdruck ist und in Wirklichkeit mit dem Begriff des Lebens so wenig, denn Stillstand, vereinbar ist. Das Grundgesetz des Denkens ist dasselbe Gesetz der Bewegung, das wir füglich den Gang der Dinge nennen können, die dialektische, dreigliedrige Bewegung, die vom Unmittelbaren durch das Mittelbare zum Vermittelten übergeht, dieses wieder, und zwar einem Höhern gegenüber, als Unmittelbares faßt und so fortschreitet wie der Begriff zum Urteil und dieses zum Schluß, der, als ein neuer Begriff, einer höheren Entwicklung die Bahn erschließt. Nicht die dem Deutschen oft bis zum Mißbrauch eigene Vorliebe zur Systematik hat uns bewogen, den Einteilungsgrund anzunehmen, den die dialektische Bewegung uns entgegenbrachte, sondern

die innigste Überzeugung, daß die Ethik, sobald sie über die Stufe der einfachen Versicherung sich erheben will, selbst sich zu begründen habe, und daß es dazu kein anderes Mittel gebe, als eine solche praktische Anwendung dieser Methode, die dabei selber sich bewährt und zugleich in faßlichster Weise sich veranschaulicht. Daß wir uns dabei auf die Haupteinteilung beschränkt und nicht auch in den einzelnen Büchern die dreigliedrige Einteilung durchgeführt haben — in welchem Falle jedes Buch zwei Abteilungen und jede Abteilung drei Abschnitte erhalten hätte — kommt daher, daß wir einerseits der Ansicht sind, die Sache verfalle bei allem Ernst und aller Wahrheit durch eine kleinliche Behandlung in eine des Ernstes und der Wahrheit unwürdige Spielerei, und daß wir anderseits nur durch eine freiere Einteilung der einzelnen Bücher in die Lage versetzt wurden, die Grundbegriffe der einzelnen philosophischen Wissenschaften: Philosophie der Natur, Phänomenologie des Geistes, Ästhetik, Rechtsphilosophie, Philosophie der Geschichte u. s. w. in populärer Weise zu entwickeln. Darum ist die dialektische Bewegung — die Logik aller Logik — doch der rote Faden, der das Ganze durchzieht; und wo an einem bestimmten Beispiele dieses Grundprinzip alles Werdens und Denkens mit besonderer Klarheit darzutun war, haben wir nicht ermangelt, es hervorzuheben.

Wir machen uns kein Hehl aus der in der Natur der Sache liegenden Schwierigkeit, reine Begriffe, in welchen heimisch sich zu bewegen, außer einer

besonderen natürlichen Begabung einen hohen Grad der Bekanntschaft und Übung voraussetzt, allgemein faßlich wiederzugeben; aber dies vermag unsere Überzeugung nicht zu erschüttern, daß die ganze Philosophie keinen praktischen Wert hätte, wenn die Ethik nicht fähig wäre, Gemeingut der Menschheit zu werden. Und fähig dessen ist sie, sobald sie von einem Idealismus ausgeht, der zum Volk spricht aus der hochaufatmenden Brust des Lebens. Der Wünsche im Herzen trägt, welche den Boden der Wirklichkeit verlassen, der hat das Ungemessene seiner Wünsche sich klar zu machen. Kann er das nicht, so kann auch die Ethik ihm nicht helfen. Alles Schwanken, alle Trübung des Willens ist nicht, wie der Dualismus meint, ein Streit zwischen Verstand und Willen, sondern ein Schwanken, eine Trübung des Verstandes. Ebenso ist der starre Wille, der bald in dieses, bald in jenes sich verrennt, identisch mit einseitigem Wissen. Nur das klare Denken, das die Dinge in ihrer Notwendigkeit erkennt und dem dadurch das allgemeine Gesetz zu seinem eigenen wird, erhebt den Verstand zur Vernunft, den Willen zur Freiheit. Der Mensch will eben nur insofern er weiß. Daher der unendliche Wert echter Intelligenz. Wir verkennen nicht die Größe der Opfer, welche die neue Lehre vom Menschenherzen fordert; aber diese Opfer sind keine mehr, sobald wir der ganzen Größe der Aufgabe uns bewußt werden, mit welcher die neue Lehre an den Menschengeist herantritt. Gefallen ist die Schranke, die, gebieterisch wie keine, dem Denken Halt gebot, und

es gehört in der Tat eine hohe Befangenheit dazu, darin eine Beeinträchtigung der Forderungen des Denkens erblicken zu wollen. Frei wird es natürlich immer jedem stehen, dem Darwinismus gegenüber als Vogel Strauß sich zu verhalten; hat er, außer dem Kopf, auch den Magen mit seinem Vorbild gemein und kann er die Kost verdauen, die täglich schwerer aus der Küche der sogenannten guten alten Zeit ihm gereicht wird, so wünschen wir ihm Glück zu seiner Stellung. Solang wir aber nicht denken können, der Mensch habe sich zum aufrechten Gang, um sich zu bücken, aufgerafft, solang blicken wir der neuen Zeit voll ins Angesicht; und je fester unser Blick wird, desto heller erscheint uns ihr Auge, desto milder ihr Lächeln. An ihrem Himmel sehen wir den Begriff der Sittlichkeit aufgehen als eine Sonne, vor deren Strahl zwar mancher zu sehr ans Dunkel gewöhnte Blick zurückscheuen, der leuchtendste Stolz eitler Selbstsucht als fahler Flitter schwinden mag, die aber dieser Erde den Tag verkündet, die Erfüllung jenes verheißungsvollen Morgens, an dem zuerst ein Auge, die schmerzliche Starrheit abstreifend, die das Antlitz des Tieres nie verläßt — lachend hinaussah ins wechselvolle Leben.

Erstes Buch.

Von der Wahrheit.

I.

Der Kampf ums Dasein.

Gleich einem Fürsten, den die unaufhaltsam steigenden Wogen der Freiheit genötigt haben, den Thron der absoluten Machtstellung, das prunkvolle Werk teils der Anmaßung seines Geschlechts, teils des Knechtsinns der Völker, zu verlassen, und der nun, als Fleisch von dem Fleische der Regierten, durch des Volkes Willen, anstatt von Gottes Gnaden, das Staatsruder führt, anerkennend, daß es für ihn wie für das Volk nur ein Gesetz gebe: so ist der Mensch durch die, allen Fesseln zum Trotz, freie Forschung des ganzen Flitters entkleidet worden, mit dem er sich im Lauf der Jahrhunderte vom schlichten Naturgeschöpf zu einem halb überirdischen Wesen emporgeschwungen hatte, um dessen willen die Naturgesetze jeden Augenblick hätten sollen durchbrochen werden können.

Dem es bei der Wahrheit nur um die Wahrheit zu tun ist, nicht aber um einen bestimmten Zweck, für dessen Erreichung es ihm gleichgültig ist, der

Wahrheit Gewalt anzutun, der wird ohne Bedenken uns folgen in der Festsetzung der Stellung, welche die heutige Wissenschaft dem Menschen anweist; aber er wird am Schluß mit uns erkennen, daß, wie der konstitutionelle Monarch gegenüber dem absoluten, ebenso der Mensch als das, was er in Wahrheit ist, gegenüber dem Halbgott, als der er solang gegolten hat, sittlich gerade um das sich erhebt, um was die Berechtigung höher steht denn Anmaßung und die Wahrheit höher denn Täuschung.

Die Deszendenztheorie, nach welcher aus unvollkommeneren Arten vollkommenere entstehen, so daß die vollendetsten auf die unentwickeltsten zurückzuführen sind, die nur aus selbstentstandenen Keimen hervorgegangen sein können, hat der große deutsche Naturhistoriker Wolff, und zwar schon im Jahre 1759 begründet. Noch bevor der Franzose Lamarck dieser Theorie ein halbes Jahrhundert später, 1809, ihre jetzige Gestalt und Klarheit gegeben, hatten Naturbeobachter ersten Ranges, wie Oken und Goethe, die tiefsten Blicke in die Sache getan; aber erst durch Lamarck wurde die neue Lehre zum Gemeingut der Wissenschaft, anfangs leidenschaftlich bekämpft, doch allmählich von allen unbefangenen Gelehrten als die einzig mögliche wissenschaftliche Erklärung der Schöpfungsgeschichte anerkannt. Daß es nur so sein könne, folglich so sein müsse, war unzweifelhaft; aber über das Wie lag noch ein dichter Schleier ausgebreitet und die Wissenschaft hatte keine bestimmte Antwort auf die Frage: in welcher Weise und wodurch angeregt die

Transmutation der Arten und mit ihr die Entstehung neuer Arten vor sich gehe? Dem Engländer Darwin war es vorbehalten, 1859, mithin 50 Jahre nach dem Erscheinen von Lamarcks Philosophie zoologique und genau ein Jahrhundert, nachdem Wolff seine Theoria generationis geschrieben, die noch bleibende Frage zu lösen durch das von ihm gefundene Gesetz von der natürlichen Zuchtwahl — die Selektionstheorie.

Darwins Verdienst ist ein riesiges, und nichts ist unrichtiger, als wenn da gesagt wird, was er lehre, sei längst gelehrt worden. Die Deszendenz- oder Transmutationstheorie, die auch er lehrt, ist freilich vor ihm dagewesen, aber wie ein verschlossener Schrank starrte sie uns an, von dem man uns sagte, daß er die Wahrheit enthalte. Was Darwin hinzugebracht hat, ist im Verhältnis zu diesem Schranke, etwas winzig Kleines — der Schlüssel dazu! Wo lag er? Überall und nirgends: überall für Darwin, nirgends für alle übrigen. Alle sind an ihm vorbeigegangen, ohne ihn zu sehen. Darwin allein hat ihn gefunden, und nun haben ihn alle, allen steht nun der Schrank der Wahrheit offen. Ist's da nicht natürlich, den ganzen Schrank nach Darwin zu nennen?

Der Gattungsbegriff, als starre Abgeschlossenheit, sinkt in nichts zusammen vor der schlagenden Weise, in welcher Darwin uns dartut, daß, „wenn alle Formen, welche jemals auf dieser Erde gelebt haben, plötzlich wieder erscheinen könnten, es uns ganz unmöglich wäre, die Gruppen durch Definitionen

voneinander zu unterscheiden".[1]) So fein und ganz ineinander übergehend wären die Abstufungen; und die natürliche Klassifikation oder Anordnung, die noch möglich bliebe, würde nur dazu dienen, die Einheit des Ganzen zu erweisen.

Um in die Entstehung neuer Arten uns hinein zu denken, haben wir vor allem festzuhalten, daß zwei verschiedene Arten, die wir nebeneinander finden, nicht auseinander, sondern von einer gemeinsamen Stammart entstanden sind, und daß bei den vorgekommenen Veränderungen nicht die unserm Leben eingeräumte kurze Spanne Zeit maßgebend sein könne. Millionen Jahre haben da in Betracht gezogen zu werden, in deren Verlauf die einzelnen Arten nicht nur gegeneinander, sondern auch gegen alle aus den verschiedenen Erdumwälzungen sich ergebenden Widerwärtigkeiten den „Kampf ums Dasein" auszufechten hatten. In diesem Kampf, den die Natur, für welche der Tod nichts ist, als die unerschöpfliche Quelle fortwährender Verjüngung, ununterbrochen sich liefert, spielt die Anpassungsfähigkeit die erste Rolle. Was den neuen Verhältnissen sich anzupassen nicht vermag, hat eben sich überlebt und geht unter, den berufeneren Organismen das Feld räumend. Allein wie die Erdumwälzungen viel langsamer vor sich gegangen sind, als ehedem angenommen wurde, so geht auch die Anpassung nur allmählich vor sich, und je tiefer eine Gruppe

[1]) Entstehung der Arten u. s. w., übersetzt von Bronn, Stuttgart 1863, S. 464.

von Organismen steht, desto geeigneter ist sie, nicht nur überhaupt sich zu verbreiten, sondern auch die von der Anpassung geforderten Abänderungen einzugehen. Darum vollziehen sich auch diese Abänderungen nicht am erwachsenen Individuum, sondern an seinen Nachkommen, und erweist sich der Same als der Ausdruck nicht nur des Organismus, sondern auch des Gesamtstrebens des Individuums, was wir im fünften Abschnitte dieses Buches bei Erörterung der Pangenesis ausführlich dartun werden. Diese letztere allein erklärt, wie bei der Anpassung oft eine Art abgekürzten Verfahrens eintritt, bei welchem Mittelglieder scheinbar übersprungen werden.

Zwei der frappantesten Beispiele sind hier am Platz. Versetzt man unbehaarte Tiere aus einer südlichen in eine nördliche Gegend, so können sie noch so sehr durch die Kälte, für die sie nicht eingerichtet sind, leiden und verkümmern, eine wärmere Bekleidung erlangen sie nicht; aber ihre Jungen kommen behaart zur Welt. Diese Eigenschaft, wie jede andere durch die veränderten Lebensverhältnisse bedingte, bildet sich höher aus von Generation zu Generation, bis die Anpassung vollendet ist, die oft so weit geht, daß wir Tiere finden, deren Lebensweise gar nicht mehr in Einklang steht mit ihrer Organisation. Saumrosse weisen einen ihrer harten Arbeit entsprechenden stärkeren Knochenbau auf; verwendet man zu diesem Dienste Pferde einer andern Rasse, so werden sie nach und nach auf ihre Nachkommen den Knochenbau vererben, den

sich selbst zu erarbeiten sie nicht im stande waren. In der Not, an welcher die Eltern untergehen, liegt eine Verheißung, welche erst an den Kindern zur Erfüllung wird.

Ebenso gelangen ganze Arten zu Waffen, die sie einst nicht besaßen und entfallen später diese Waffen wieder, wenn deren anhaltender Nichtgebrauch die Notwendigkeit derselben nicht mehr eintreten läßt. Aber auch dieses Entfallen geht nur ganz allmählich vor sich und was früher vollständig war, wird zum Rudiment, das in der Folge nur beim jungen Tier, zuletzt und am längsten am Embryo haften bleibt. Welcher Landwirt hat nicht den überflüssigen Zahn der Kälber beobachtet, der mit dem Wachstum ausfällt und nicht mehr ersetzt wird? Im Embryo, und zwar parallel der paläontologischen Entwicklung des zugehörigen Stammes, macht das Individuum dieselben Umbildungen durch, die seine Ahnen vor undenklichen Zeiten, während ungeheurer Zeiträume durchlaufen haben.[1]) So hat man bei dem fossilen Pferde Hippotherium am Jungen oder Ungebornen die später sich verwischende Gestalt einer ältern fossilen Art, Hipparion, und damit die Abstammung jenes von diesem nachgewiesen.[2]) Bei Tieren, die, in dunklen Höhlen

[1]) Siehe Haeckel: Natürliche Schöpfungsgeschichte, Berlin 1870, S. 276 ff.

[2]) Die seither gemachten Funde sind von solcher Bedeutung, daß Huxley — Nature, Vol. XXII, Nr. 549, London 1880 — die Abstammung der Arten als innerhalb des Tierreichs erwiesen erklärt.

lebend, nie etwas zu sehen brauchen, sind die Augen nur mehr angedeutet, und auf ozeanischen Inseln die Flügel der Vögel, die nie zu fliegen genötigt sind, zu unbrauchbaren Stummeln zusammengeschrumpft. Derlei rudimentäre Organe können sogar unter manchen Verhältnissen vom Übel sein, so daß nicht bloß der längere Nichtgebrauch, sondern sogar die Notwendigkeit, sie los zu werden, bei deren Vertilgung mitwirkt; denn die Anschauung, nach welcher auf Erden alles aufs beste eingerichtet ist, stammt aus einer Zeit, in der alle Wissenschaft noch auf Kindesbeinen einherging. Es ist, wie wir später ausführen werden, gar vieles sogar recht schlecht eingerichtet, weil alles ist, wie es unter den gegebenen Verhältnissen eben nur sein kann. Dagegen sind rudimentäre Organstummel für den Forscher von großer Wichtigkeit und vergleicht sie Darwin treffend mit Buchstaben, die bei manchen Wörtern noch mitgeschrieben, aber nicht mehr mitausgesprochen werden und an welchen wir die sichersten Führer haben bei Nachforschungen über den Ursprung dieser Wörter.

Zahllos sind die Anhaltspunkte, an welchen Darwin die Gemeinsamkeit der Abkunft nachweist. „Die Greifhand des Menschen, der Grabfuß des Maulwurfs, das Rennbein des Pferdes, die Ruderflosse der Seeschildkröte und der Flügel der Fledermaus sind alle nach demselben Model gearbeitet, und enthalten alle die gleichen Knochen in der nämlichen gegenseitigen Lage."[1]) Der verschiedenste

[1]) A. a. O. S. 466.

Gebrauch hat da nach dem Gesetze der Anpassung aus demselben Grundtypus die mannigfaltigsten Werkzeuge gebildet. Der Schädel der Vögel weist dieselbe Trennung der Teile auf, wie der Schädel der Säugetiere; und doch bietet dies bei jenen nicht im geringsten die Vorteile dar, welche die Zweckmäßigkeitslehre oder Teleologie, diese trotz ihrer scheinbaren Tiefe seichteste von allen Lehren, am Schädel der letzteren rühmt, als etwas zur Erleichterung des Geburtsaktes eigens Beabsichtigtes. Klar wie der Tag liegt da wieder die gemeinsame Abstammung vor uns, und am Schädel des Vogels sehen wir, daß die Hirnschale nur in dieser Weise sich herausbilden konnte, und zwar aus den Halswirbeln.[1]) Die bei den verschiedensten Arten sich gleichbleibende Zahl der Wirbelknochen deutet allein sehr tief hinab auf die Abstammung der höchstorganisierten Säugetiere, deren Lungen auf dem gewöhnlichen Fortpflanzungswege einem unbekannten Urbilde mit einem Schwimmapparat oder einer Schwimmblase ihr Entstehen verdanken. Nur durch diese Herkunft der Lunge läßt sich die, der Zweckmäßigkeitslehre unbarmherzig ins Gesicht schlagende Tatsache erklären, daß Speise und Trank über die Mündung der Luftröhre wegleiten müssen, mit der Gefahr, ungeachtet der sinnreichen Einrichtung, welche den Kehldeckel schließt, in die Lunge zu fallen, und dem Hungernden anstatt der erwarteten Nahrung den Tod zu bringen. Bei den höheren Wirbeltieren sind die Kiemen ganz getilgt; allein

[1]) Virchow, Menschen- und Affenschädel. Berlin 1870, S. 10ff.

die Spalten an den Seiten des Halses und der schlingenförmige Verlauf der Arterien deuten im Embryo des Menschen deren einstige Stelle noch an.[1])

Die fossilen Reste von Pflanzen und Tieren, die beredten Zeugen aufeinander folgender, längst untergegangener Lebensperioden, bestätigen in unwiderleglichster Weise Darwins Lehre vom Kampf ums Dasein. Wir sagen absichtlich Lehre, da seine Entstehungstheorie das Stadium einer Hypothese längst hinter sich hat. Sein Werk „über die Entstehung der Arten im Tier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung" wurde anfangs mit großem Mißtrauen aufgenommen, und besonders waren es die Botaniker, welche ihm einen starren Widerstand entgegensetzten. Allein vor dem unaufhaltsamen Fortschritt der freien Forschung, die des Stoffes sich bemächtigt hatte, mußten bald auch die erbittertsten Gegner die Flagge streichen. Das Resultat des Kampfes war die Ansammlung eines unabsehbaren Materials, das zugunsten der neuen Lehre spricht. Die Anwendung dieser letzteren auf den Menschen hat Darwin selbst nicht allsogleich gemacht; wohl nur um den Widerstand, den er finden mußte, nicht gleich von Anfang unnötigerweise zu erhöhen. Um so lebhafter bemächtigten sich Huxley und Vogt der zwischen den Zeilen des Meisters herausblitzenden Folgerung. Dazu kommen Darwins neue Werke, von welchen rasch Band auf Band folgt. Die Botanik, anfangs so

[1]) Siehe Darwin a. a. O. S. 218 und auch Büchners Vorlesungen über Darwin, Leipzig 1868, S. 159 bis 163.

spröde, liefert täglich neue Belege für die natürliche Zuchtwahl, und wie ein Deutscher es war, der den Gedanken, die Schöpfung auf natürlichem Wege zu erklären, zuerst gedacht, so ist es ein Deutscher, Ernst Haeckel, der durch seine: „Generelle Morphologie der Organismen", Berlin 1866, das Ganze in ein festes System gebracht und bis in die letzten Konsequenzen durchgeführt hat.

Bevor wir aber zu diesen letzten Konsequenzen übergehen, wollen wir das Bild des Kampfes vervollständigen, durch welchen die Natur zur Bildung immer höherer Organismen fortschreitet. Wir haben bislang nur die Anpassungsfähigkeit ausführlicher besprochen, und der natürlichen Zuchtwahl, des wichtigsten Faktors der Anpassung und zugleich Veredelung, nur nebenhin erwähnt.

Darwin zeigt uns, daß, wie bei der künstlichen Züchtung die Auswahl oft unbewußt und ohne alle klare Kenntnis der Gründe vorgenommen wird, so auch die Natur, ohne daß wir sie uns darum als ein denkendes Individuum vorzustellen brauchen, eine wahrhaftige Zuchtwahl ausübt, bei welcher sie die vorzüglichsten Exemplare einer Gattung zu besonderer Vermehrung beruft.

Jeder Wald kämpft den „Kampf ums Dasein", indem in den verschiedenen Lagen, den Höhe- und Bodenverhältnissen sich anpassend, nur jene Bäume gedeihen, welche die zusagendste Nahrung finden, von diesen die schwächeren Exemplare durch die stärkeren unterdrückt werden, und aus den letzteren wieder nur diejenigen, die, allen Stürmen trotzend,

zu besonderer Kraft und Vollendung sich entwickeln, als dauernde Samenbäume die meiste Aussicht auf eine zahlreiche Nachkommenschaft haben. Und mit welcher unbeschreiblichen Zähigkeit dauern manche Arten aus! Himbeeren wuchern, wo noch kein Wald steht, und wie dieser sich erhebt, verschwinden sie dem Auge; aber unter der Erde führen sie ein latentes Leben fort, und wird nach einem Jahrtausend der Wald gefällt, so überziehen sie schon im ersten Jahr den ganzen Boden, und ihre herrlichen Früchte gemahnen an Ideen, die man zurückdrängen, aber nicht vertilgen kann. Die Grassorten jeder natürlichen Wiese machen denselben Wettstreit durch, und werden darin bei einer künstlichen Wiese nur unterstützt, während gleichzeitig der Kampf zahlloser Insekten, Würmer, Vögel und Säugetiere, die von den Pflanzen sich nähren, und wechselseitig sich vertilgen, modifizierend in jenen Wettstreit eingreift. „Wirft man eine Hand voll Federn," sagt Darwin,[1] „in die Lüfte, so müssen alle nach bestimmten Gesetzen zu Boden fallen; aber wie einfach ist das Problem, wohin eine jede fallen wird, im Vergleich zu der Wirkung und Rückwirkung der zahllosen Pflanzen und Tiere, die im Laufe von Jahrhunderten Arten und Zahlenverhältnis der Bäume bestimmt haben, welche jetzt auf den alten indianischen Ruinen wachsen!"

Je üppiger die Pflanzenwelt früherer Perioden war, desto massenhafter entwickelte sich die Tier-

[1]) A. a. O. S. 87.

gestalt, die kleineren Arten unterdrückend, welche durch Jahrtausende nur dagewesen zu sein scheinen, um die Genußsucht jener zu stillen. Mit dem Hereinbrechen rauherer Zeiten entschied nicht mehr den Sieg plumpe Schwere und Gewalt, sondern Zähigkeit und Geschicklichkeit, und die bisherigen Parias erlebten den Untergang ihrer Gebieter und den Anbruch der eigenen Herrschaft. Die bis zur gänzlichen Anpassungsunfähigkeit entwickelte Größe erweist sich schließlich in ihrer Unförmlichkeit als Negation der Form und gerade in ihrer Übermacht als Grund des Verderbens. So sagt Harting treffend von den riesigen Sauriern: „Sie haben als Tyrannen gelebt und sind den Tod der Tyrannen gestorben; ihre Spur ist weggefegt und ihr Stamm getilgt aus der Reihe der Lebendigen."

Durch die Gegenüberstellung der Photographien eines wilden Ebers und des Golden Days, eines Schweines der größten Yorkshire-Zucht, zeigt uns Darwin,[1]) wie bedeutend durch künstliche Züchtung der Kopf umgestaltet werden könne: die Veränderung ist so groß, daß die Ähnlichkeit beinahe verschwindet. Die großen Erfolge bei Veredelung des Schafes und Rindes sind allgemein bekannt, und nicht weniger die höchst interessanten Resultate, zu welchen es die englischen Taubenzüchter gebracht haben, die bereits Wetten eingehen können, innerhalb einer bestimmten Zeit eine bestimmte Feder hervorzubringen, und nicht nur einer Taubengattung

[1]) Das Variieren der Tiere u. s. w., deutsch von J. V. Carus, Stuttgart 1868, Bd. I, S. 90.

eine beliebige Eigentümlichkeit einer andern Gattung anzuzüchten, sondern sie zurückzuzüchten auf die wilde Felstaube, von welcher alle stammen.

Mögen auch die Motive andere sein, richtiger gesprochen, möge auch nach unsern Begriffen motivlos vorgegangen werden, das Mittel, dessen die natürliche Zuchtwahl sich bedient, ist dasselbe; und da die Notwendigkeit bei ihr immer eine gebieterische ist, so können die Ergebnisse nur großartiger und verläßlicher sein. Darwin veranschaulicht uns dies in ganz überraschender Weise an dem Beispiel von Wölfen, die durch irgend welche Ereignisse in der Gegend, die sie bewohnen, keine kleinern Tiere zur Nahrung finden, und auf die Hirschjagd angewiesen sind. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß nur die schlankern und zum schnellern Lauf geeigneten Exemplare sich am Leben erhalten und fortpflanzen werden; und ist dies etwas anderes, als wenn gesagt würde: der „Kampf ums Dasein" hat da, auf natürlichem Wege auswählend, eine schlankere Art Wölfe gezüchtet? Wer könnte da noch von Unwahrscheinlichkeit reden, wenn man die Entstehung der Giraffe[1]) dem Umstande zuschreibt, daß infolge einer Geröllanschwemmung, die alle niedern Pflanzen verschlungen, nur langhalsige Tiere, welchen das Laub der Bäume erreichbar war, ihr Leben fristen konnten, und man die weitere Ausbildung dieser un-

[1]) Das von Gaudry in Griechenland aufgefundene Helladotherium, das die Verbindung der Antilope mit dem Hirschen und der Giraffe herstellt, dürfte deren gemeinsamer Stammvater sein.

entbehrlich gewordenen Eigenschaft von einer fortgesetzten, von selbst sich ergebenden Paarung der passendsten Zuchttiere herleitet? Auf demselben Wege haben manche Raubtiere infolge eines Überhandnehmens ihrer Art das Erklimmen der Bäume sich angeeignet, ins Wasser zu gehen gelernt, an tote Beute sich gewöhnt, ja selbst ihre Raubgier teilweise aufgegeben.

Darwin unterscheidet ferner und als gleichfalls natürlich eine sexuelle Zuchtwahl. Er findet keinen Grund, die Annahme der aufmerksamsten Naturbeobachter abzulehnen, welche alle darin übereinkommen, daß bei Vögeln ordentliche Wettgesänge stattfinden, daß der Felshahn in Guiana, die Paradiesvögel u. a. sich zusammenscharen, und vor den als Zuschauer versammelten Weibchen das Gefieder entfalten, ja selbst in theatralischen Stellungen paradieren, und daß die Weibchen schließlich den besten Sänger oder elegantesten Kavalier mit ihrer Gunst belohnen. Die vorzügliche Erhaltung gewisser Arten läßt nur so sich erklären, und die Sache ist darum schwer ins Detail zu verfolgen, weil wir in den meisten Fällen unfähig sind, auf dasjenige zu geraten, was nach den Geschmacksbegriffen der Tiere das Entscheidende sein mag. Das unbestreitbarste Beispiel ist das des Löwen. Die Löwin sieht ruhig den Kämpfen auf Leben und Tod zu, welche die Nebenbuhler sich liefern; und da sie die Gattin des Siegers, folglich des Stärksten und überhaupt Vollendetsten wird, so kann die vorzügliche Erhaltung des ganzen Geschlechts dabei nur gewinnen.

Viel zu weit würde es uns führen, wenn wir auseinandersetzen wollten, wie nach und nach, oft nur durch Vögel übertragen, manche Pflanzenart über die entlegensten Inseln sich verbreitet und den neuen Verhältnissen sich angepaßt hat. Darwin ist an Erklärungen dieser Art überreich, denn er sah voraus, daß das Vorkommen derselben Arten in den voneinander geschiedensten Gegenden als ein gewichtiger Einwand gegen seine Theorie ausgebeutet werden mußte, obwohl schon die großen geographischen und klimatischen Veränderungen, die im Laufe der Zeiten vor sich gegangen sind, die meisten Wanderungen und auf die größten Entfernungen zu erklären vermögen. Hier können wir uns nur auf die wichtigsten Resultate der Forschungen Darwins beschränken, und müssen uns glücklich schätzen, wenn es uns gelungen ist, in engem Rahmen den minder bewanderten Lesern eine klare Vorstellung derselben geboten zu haben. Darum heben wir hier nur noch hervor, es erhelle aus seiner Schilderung der durch den „Kampf ums Dasein" bedingten natürlichen Zuchtwahl in überzeugendster Weise: daß fortgesetzte Inzucht nachteilig, von Zeit zu Zeit eine Kreuzung unentbehrlich, sozusagen von der Natur selbst gewollt sei; daß die Tiere notwendige oder nützliche Werkzeuge sich schaffen und erhalten; daß die nützlichen Anpassungen in den Varietäten konstant und erblich sind; daß die Arten nicht separat erschaffen sein und nur von einem gemeinsamen Stammvater herrühren können; kurz, daß das als ausnahmslos sich erweisende Gesetz, wonach es

in der Natur keinen Sprung gibt, für jeden unbefangenen Denker die alte Schöpfungstheorie über den Haufen wirft.

Für das Erscheinen des ersten Menschen auf dieser Erde entfällt da von selbst die Voraussetzung eines persönlichen Gottes, der ihn mit einemmale in seiner ganzen Vollendung erschaffen hätte. Die Beantwortung dieser Frage vereinfacht sich ganz außerordentlich schon durch den Umstand, daß es, wie Haeckel ganz richtig bemerkt, gar keinen ersten Menschen gegeben haben kann, so wenig als ein erstes Rennpferd, das ebenfalls nur das Werk allmählicher Heranbildung ist.

In seinem schon genannten Werke[1]) zeigt uns dieser tiefe Denker, wie aller Wahrscheinlichkeit nach, d. h. auf Grund des reichen Materials, das die Paläontologie und vergleichende Zoologie bereits aufweist, aus den Leptocardiern oder Röhrenherzen, der ersten Wirbeltierform, aber noch ohne Gehirn und zentralisiertes Herz, eine Art Urfisch, dem Haifisch nächst verwandt, und aus diesem eine Amphibie sich entwickelt hat, zwischen welcher und dem niedersten Säugetier Amnioten den Übergang gebildet haben dürften. Diese Entwicklung allein hätte — um einen Begriff von der nach Jahrtausenden von Jahrtausenden zählenden Zeit zu geben — vier geologische Perioden in Anspruch genommen, vor der Silurzeit beginnend und bis in

[1]) Generelle Morphologie der Organismen, Berlin 1866, Bd. II, S. 425 ff.

das mesolithische Zeitalter reichend. Vielleicht schon im Beginn der Sekundärzeit dürften aus den Amnioten die ersten Säugetiere, Ornithodelphien, nächstverwandt den niedrigsten jetzt lebenden, und aus diesen im Verlauf der Sekundärzeit die ersten Marsupialien, echte Beuteltiere, sich herausgebildet haben. In das Ende der Sekundärzeit oder den Anfang der Anteocenzeit fiele die Entstehung der Indeciduen, einer Übergangsform von den Didelphien (Marsupialien) zu den Deciduaten, und zwar speziell zu den Discoplacentalien und zu deren Stammform, den Halbaffen, Prosimien, nächstverwandt den jetzigen Lemuren. Aus dieser Übergangsform sind, und wie sich von selbst versteht, wieder im Verlauf neuer Jahrtausende (Eocenzeit) einerseits die jetzt noch lebenden Lemuren, anderseits die Catarrhinen oder schmalnasigen Affen hervorgegangen, eine Menocerkenart, den heutigen Anasken (Semnopithecus, Colobus) nächstverwandt, mit Schwanz- und Gesäßschwielen. Aus diesen, und zwar in der mittlern oder neuern Tertiärzeit haben die Lipocerken sich entwickelt, Catarrhinen ohne Schwanz, den heutigen Anthropoiden nächstverwandte Affen, früher Tylogluten, dem Hylobates ähnlich, noch mit Gesäßschwielen, später Lipotylen, dem Gorilla ähnlich, ohne Gesäßschwielen.

Selbstverständlich sind auch dies nur flüchtige Andeutungen, die aber gewiß jedem hochwillkommen sein werden, der nach einem bestimmten Bilde von der Entwicklungsgeschichte des Menschen verlangt. Diese mit voller Bestimmtheit festzustellen, ist un-

gemein schwierig, wo nicht ganz unmöglich. Wie viele Verbindungsglieder haben der gänzlichen Zerstörung sich nicht entziehen können! Und gerade die Übergangsformen, die, zu rascherer Umgestaltung genötigt, nur bis die neue Art den neuen Verhältnissen angepaßt war, sich zu erhalten vermochten, sind am häufigsten untergegangen, ohne eine bleibende Spur zurückgelassen zu haben. Sollten aber auch neue Entdeckungen — die Forschung hält nicht inne, denn unerschöpflich wie ihre Kraft ist das Feld ihrer Arbeit, und zumal aus dem kaum oberflächlich bekannten Zentralafrika haben wir die wertvollsten Beiträge zu gewärtigen — sollten auch neue Entdeckungen die Ahnenreihe des Menschen, wie sie heute vorliegt, modifizieren, so kann dies nur einzelne Namen und deren Stellung zu den übrigen treffen, nie aber die Sache selbst, aus der mit unvermeidlicher Notwendigkeit sich ergibt, daß unter den Affen, speziell unter den Lipotylen, der Stammvater des Menschen zu suchen ist. Ebenso gewiß ist es aber auch, daß dieser Stammvater noch lange nicht der jetzige Mensch war, und dieser nur durch eine, viele Jahrtausende fortgesetzte Veredlung (Anpassung und Zuchtwahl) aus ihm hervorgehen konnte. Der Mensch im gewöhnlichen Sinn kann nur ganz allmählich entstanden sein, so daß er schon da war, als er noch nicht da war, und umgekehrt, mithin der Ausdruck: erster Mensch — ein ungereimter ist, und dies ganz besonders im Munde jener, welche dem Menschen eine Ausnahmstellung anweisen wollen. Aus demselben Grunde ist der Streit,

ob z. B. der in der Höhle von Engis gefundene Schädel einem Menschen angehöre oder einem Affen, und ob es überhaupt fossile Menschenreste gebe, ein müßiger.

Die Hoffnung, daß wenigstens eine gründliche Verschiedenheit zwischen dem menschlichen und dem Affengehirn eine totale Trennung beider bestätigen könne, haben Huxleys Untersuchungen vollständig vernichtet, aus welchen vielmehr hervorgeht, daß zwischen dem Menschen und den höher organisierten Affen ein weit geringerer Abstand besteht, als zwischen diesen und niederen Affenarten.[1]) Die Differenzierungsstufe des menschlichen

---

[1]) In seiner „Abstammung des Menschen", deutsch von Victor Carus, Stuttgart 1871, Bd. I, S. 175, beleuchtet Darwin den Mangel an Übergangsformen wie folgt: „Die große Unterbrechung in der organischen Stufenreihe zwischen dem Menschen und seinen nächsten Verwandten, welche von keiner ausgestorbenen oder lebenden Spezies überbrückt werden kann, ist oft als ein schwerwiegender Einwurf gegen die Annahme vorgebracht worden, daß der Mensch von einer niedern Form abgestammt ist; für diejenigen aber, welche durch allgemeine Gründe überzeugt an das allgemeine Prinzip der Evolution glauben, wird dieser Einwurf kein sehr großes Gewicht zu haben scheinen. Solche Unterbrechungen treten unaufhörlich an allen Punkten der Reihe auf; einige sind weit, sehr scharf abgeschnitten und bestimmt, andere in verschiedenen Graden weniger nach diesen Beziehungen hin, so z. B. zwischen dem Orang und seinen nächsten Verwandten — zwischen dem Tharsius und den andern Lemuriden — zwischen dem Elefanten, und in einer noch auffallenderen Weise zwischen dem Ornithorrhinchus oder der Echidna und den andern Säugetieren. Aber alle diese Unterbrechungen beruhen lediglich auf der Zahl der

Gehirns ist eine höhere, aber es ist eben nur eine höhere Ausbildung desselben Organs, die für sich allein den Menschen noch nicht zum Menschen und noch viel weniger zu einem ganz andern Geschöpf macht. Ein Taubstummgeborner mit höchstorganisiertem Gehirn, der sein Leben unter seinesgleichen verbrächte, würde schwerlich eine höhere Geistestätigkeit entwickeln, als der erste beste Chimpanse, wie es überhaupt keine irrigere Vorstellung gibt, als die da meint, daß alle Menschen höher stehen als das Tier. Nicht nur einzelne Menschen, z. B. vollendete Cretins, ganze Menschenstämme stehen tiefer als das Tier. Nicht bloß die Seelentätigkeit ist beim Elefanten, beim Pferde, beim Hunde bedeutender entwickelt als bei den niedersten Menschenarten, es gibt unter diesen solche, bei welchen auch der Kehlkopf nicht die Differenzierung aufweist, die dem Papagei oder dem Star gestattet, ganze und schwer auszusprechende Sätze geläufig nachzu-

verwandten Formen, welche ausgestorben sind. In irgend einer künftigen Zeit, welche nach Jahrhunderten gemessen, nicht einmal sehr entfernt ist, werden die zivilisierten Rassen der Menschen beinahe mit Bestimmtheit auf der ganzen Erde die wilden Rassen ausgerottet und ersetzt haben. Wie Professor Schaaffhausen bemerkt hat, werden zu derselben Zeit ohne Zweifel auch die anthropomorphen Affen ausgerottet sein. Die Unterbrechung wird dann noch weiter gemacht werden; denn sie tritt dann zwischen dem Menschen in einem noch zivilisiertern Zustand, als dem kaukasischen, wie wir hoffen können, und irgend einem so tief in der Reihe stehenden Affen wie einem Pavian auf, statt daß sie sich gegenwärtig zwischen dem Neger oder Australier und dem Gorilla findet."

plaudern. Die Taubstummengesellschaft, von der wir eben gesprochen, würde vielleicht nach einigen Generationen zu einer Zeichen-, vielleicht auch zu einer Schriftsprache gelangen, gesetzt, daß in ihren Nachkommen der Kehlkopf unentwickelt bliebe; dagegen gibt es Menschenstämme, die es nach Jahrtausenden und Jahrtausenden zu keiner gebildeten Sprache gebracht haben und es nur dann dazu bringen könnten, wenn aus dem jetzigen Gorilla ein wirklicher Mensch werden könnte. Der Lipotyle, der unser Stammvater war, hat eben außer den Kaukasiern u. s. w. auch Chinesen, Gorillas und Papuas zu Nachkommen gehabt. Wir haben aber nie gehört, daß ein ausgezeichneter Gelehrter seines Vaters darum sich zu schämen hätte, weil derselbe auch ein paar Idioten unter seine Kinder zählt.

Den einzigen nennenswerten, aber auch sehr interessanten, an tiefen Einblicken in die Sache reichen Versuch, den Menschen von der Verwandtschaft mit dem Affen zu befreien, verdanken wir dem geistvollen Snell,[1]) der für den Menschen, d. h. für diejenige Wesenreihe, aus welcher der Mensch hervorgegangen ist, einen eigenen Urkeim in Anspruch nimmt. Aber auch sein Menschenvorfahre hätte, wenn auch etwas aristokratisch, Jahrtausende unter Haien und Sauriern schwimmend (S. 133) u. s. w. zugebracht; und gesetzt auch, man entscheide sich für die Annahme verschiedener Urkeime, so bliebe doch das Wichtigste ungerettet, das: Mensch ge-

---

[1]) Die Schöpfung des Menschen, Leipzig 1863.

wesen sein von Anbeginn. Auch nach Snells Theorie wären die Vorfahren des Menschen keine Menschen gewesen und würde mithin der Mensch schließlich doch vom Tier abstammen.

Seltsam, aber auch charakteristisch für die, jeder einseitigen Richtung eigentümliche Begriffsverwirrung ist es, daß gerade die Spiritualisten ein besonderes Gewicht legen würden auf die Entdeckung eines rein physischen Unterscheidungsmerkmales, wie z. B. ein anders konstruiertes Gehirn eines sein würde, womit doch, solang nämlich der Unterschied ein physischer bleibt, nicht das Geringste in geistiger Beziehung gewonnen wäre. Die Freude über den mangelnden Zwischenknochen ist von kurzer Dauer gewesen, und Goethe war es, dem es solang nicht einleuchtete: „wie der Mensch Schneidezähne haben und doch des Knochens ermangeln sollte, worin sie eingefügt stehen" — bis es ihm gelang nachzuweisen, daß beim Menschen der Zwischenkiefer nach und nach spurlos mit dem Oberkiefer verwächst, in den Entwicklungsjahren aber ganz erkennbar vorhanden ist, wie bei jedem mit Zähnen bewaffneten Tier. Ihn leitete dabei derselbe Scharfsinn, dem zuerst die einzelnen Teile des Schädels als fortentwickelte Wirbelknochen sich offenbart haben. Diejenigen, welche da meinen: sei nur einmal die vornehmere Abkunft bewiesen, das Übrige würde sich dann schon finden, möchten wir einfach fragen, ob denn eine vornehmere Abkunft immer nur Lichtseiten und nicht gar oft auch Schattenseiten aufzuweisen habe? Das Kitzliche der

Sache durchschauend, haben auch die Spiritualisten sich entschlossen, sie vorläufig auf sich beruhen zu lassen und die Schöpfungsfrage überhaupt in den Vordergrund zu stellen. Sie urteilten nämlich ganz richtig: Ist die Notwendigkeit eines Schöpfers im eigentlichen Sinn entschieden, so haben wir für die Ausscheidung des Menschen aus der Reihe der eigentlichen Naturwesen freie Hand. Von da an bildete die Entstehung der Urkeime den Angelpunkt, um den der ganze Streit sich dreht.

In ihre letzte Redoute zogen damit die Verfechter der Schöpfungstheorie sich zurück und, in der Tat, gab es da die meiste Aussicht, die Wissenschaft, welche nur Erwiesenes annehmen zu können erklärt, in die Enge zu treiben. Die Urkeime, aus welchen in so wunderbarer Weise die edelsten Gattungen und Individuen sich entwickeln, können — so hieß es plötzlich von jener Seite — wenn anders ihre Selbstentstehung nicht erwiesen würde, nur in einer bestimmten Zeit von Gott erschaffen worden sein, oder von Ewigkeit her bestanden haben. Nun sind aber die Urkeime keine einfachen Stoffe, sondern Zusammensetzungen; und da das bloße Wort zusammengesetzt schon sagt, daß es sich um etwas handle, das einmal zusammengesetzt worden ist, so können die Urkeime nicht von Ewigkeit her zusammengesetzt gewesen, und müssen vielmehr — falls ihr Selbstentstehen (Urzeugung) als unnachweisbar erkannt wird — durch Gottes Zutun gebildet worden sein. — Das wäre nun recht schön, wenn für den unbefangenen Denker nicht jeder

Durchbruch durch die Naturgesetze eine logische Unmöglichkeit und demnach ein solches Zutun Gottes ebenso widersinnig wäre, wie daß die Urkeime von jeher bestanden haben sollten. Nur für sehr grobe Augen ist das Einschreiten einer übernatürlichen Macht begreiflicher, wenn es um die Erschaffung eines Urkeims, als wenn es um die Erschaffung Adams sich handelt: der Unterschied ist nur ein gradueller und es bleibt eben nichts übrig, als die Selbsterzeugung der Urkeime zuzugeben, die auch von dem ganzen Gang, den die Entstehung der Arten und deren Fortentwicklung genommen hat, unabweislich gefordert wird.

Wenn daher die Wissenschaft den hingeworfenen Handschuh aufgehoben hat und auf den Kampf über die Urzeugung (generatio spontanea, aequivoca) eingegangen ist, so geschah dies nicht, weil sie von dem faktischen Nachweise, wie die Entstehung der Urkeime sich vollziehe, den Bestand des Darwinismus abhängen sah — was gar keinen Sinn hätte — sondern weil ihr ganzes Streben in einer schrankenlosen Forschung liegt: was sie entdecken mag, ist ihr ganz gleichgültig, weil alles, was sie entdeckt, für sie von gleich hohem Wert ist. Der Erfolg hat aber in diesem Falle den Erwartungen der Gegner wider alles Erwarten wenig entsprochen. Einerseits eröffnet M. Traubes[1]) interessanter Versuch, wachstumsfähige Zellen künstlich darzustellen, die Aus-

[1]) Reichert und Bois-Reymond. Archiv für Anatomie, Physiologie u. s. w. Leipzig 1867, S. 87 ff.

sicht auf ganz unerwartete Entdeckungen; anderseits ist Haeckel mit einer Ansicht aufgetreten, die ganz geeignet ist, dem Streite ein Ende zu machen, zumal sie die glänzendste Bestätigung findet durch die in neuester Zeit aufgedeckte Laurentianbildung in Canada, nördlich vom Lorenzostrome — übrigens auch in Böhmen vorkommend — die noch viel älter ist, als die ältesten silurischen Bildungen und in welcher sich eine niederste Tierform vorfindet, die mit den von Haeckel beschriebenen Rhizopoden übereinstimmt und nicht einmal aus einer Urzelle besteht. Diese einfachen Organismen führen notwendig zu dem, was Haeckel Moner nennt, einem Eiweißleib ohne alle Struktur, welcher, ähnlich den Kristallen, aus einer Flüssigkeit sich abscheidet, die vorher durch wechselseitige Anziehung von Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff und Stickstoff ternäre und quaternäre Verbindungen eingegangen ist. Danach wäre die Zelle nicht mehr die allererste Lebensbildung. „Zahllose, nicht oder nur wenig verschiedene Moneren mögen damals gleichzeitig entstanden sein; und erst allmählich, als die Lebensbedingungen sich differenzierten, als die Hebungen und Senkungen des Bodens an verschiedenen Stellen des Meeres lokale Differenzen höhern Grades eintreten ließen, werden sich mit den Lebensbedingungen auch die einfachsten spontan (im Urmeer) entstandenen Urorganismen differenziert und damit ein Kampf um das Dasein zwischen diesen Moneren entwickelt haben."[1]) Die drei Hauptgruppen der

[1]) Haeckel a. a. O. I. S. 187.

Organismenwelt: Pflanzen, Protisten (Erstlinge oder Urwesen, welche weder Tier noch Pflanze oder beides zugleich sind und unter welche die Spongien, Rhizopoden u. s. f. zu zählen wären) und Tiere hätten zwar jede ein eigenes Moner als Ursprung; aber dies würde nicht hindern, daß die drei Ausgangspunkte aus einer einzigen Stammform hervorgetreten seien. Die Frage: warum nicht auch heutzutage neue Formen entstehen? — hat durchaus nicht die Wichtigkeit, die sie auf den ersten Blick zu haben scheint; denn erstens ist es klar, daß in andern Zeiten andere Bedingungen vorhanden waren, zweitens gehen die Umbildungen so allmählich vor sich und liegen zwischen Art und Art oft so riesige Zeiträume, daß, was einst geschah, ganz gut fort und fort vor unsern Augen, nur für unsere Augen nicht wahrnehmbar, geschehen kann.

Aus allem Gesagten ergibt sich, daß die Gattungen nichts an sich Fixes, und bloße Übergangsstadien eines ununterbrochen sich fortentwickelnden Ganzen sind, welches keine Leere und keinen Sprung kennt, und in welchem zur Bildung dessen, was wir Leben nennen, animalisches so gut als vegetabilisches, nichts hinzuzutreten braucht, was in der unorganischen Natur sich nicht vorfände, so daß diese und die organische aus denselben Elementen bestehen. Diese Wahrheit, aus welcher folgt, daß es keine eigentliche Lebenskraft gibt, und daß die Seele nur in der hohen, bis zur Selbständigkeit fortgeschrittenen Differenzierung eines zentral zusammenwirkenden Organismus besteht, ist

für die Forschung von der höchsten Wichtigkeit; und wie ohne sie die Naturwissenschaft in unlösbare Widersprüche sich verwickelt, so gleicht der Philosoph, der ihr sich verschließen wollte, dem Kinde, welches das willkürliche Bestimmen der Dinge mit dem Erkennen derselben verwechselt. Die Psychologie der Gesellschaft und in Beziehung auf den Stammescharakter noch mehr die Psychologie eines bestimmten Volkes zeigt uns, daß einheitliche Kraftäußerungen und psychische Tätigkeiten auch dort sich entfalten können, wo es niemand einfallen würde, von einer Kraft oder Seele im gemeinen Sinn zu reden. Wir sehen einzelne Volksstämme ihren charakteristischen Eigenschaften gemäß in gegebenen Fällen mit einer Einmütigkeit handeln, als würden sie von einem eigenen, gleichviel, ob unbewußten oder bewußten Willen dazu getrieben. Was da als seelische Kraft auftritt, entspringt der zentralisierend wirkenden Gleichartigkeit der wichtigern Charakterelemente. Insofern dann ein Volksstamm seine Geschichte kennt, von seinem Charakter weiß, kann bei dieser Seelentätigkeit bis auf einen gewissen Grad auch von Bewußtsein gesprochen werden. In der Haltung eines solchen Volkes kommt ein nationales Selbstgefühl zur Erscheinung, aber eine Seele dieses Volkes gibt es so wenig, als überhaupt eine Lebenskraft. Daß der Krebs an der Stelle einer ausgerissenen Schere eine neue bekommt, und Würmer anscheinend sehr einfacher Struktur, in viele Teile zerhauen, ebensoviele Individuen bilden, galt durch lange Zeit als eine bedeutungslose Ausnahme, die gar bequem mit dem

Ausdruck Spiel der Natur sich abfertigen ließ. Das eigentliche animalische Leben wollte man als etwas ganz Apartes festhalten, das eine, sozusagen, unantastbare Einheit für sich darstelle, so daß jedes von einem echt lebenden Körper abgeschnittene Teilchen im Moment der Lostrennung zu etwas absolut anderm werden müsse. Aber die neuere Forschung fördert täglich neue Entdeckungen zu Tage, welche die Ansicht von dem unabhängigen Leben jedes kleinsten Teilchens eines Organismus tatsächlich bestätigen. In Darwins: „Das Variieren der Tiere und Pflanzen im Zustande der Domestikation"[1]) lesen wir, daß der in das Ohr eines Ochsen inserierte Sporn eines Hahns acht Jahre lang fortgelebt und die Länge von neun englischen Zollen erlangt hat, so daß es aussah, als habe der Kopf drei Hörner. Der Schwanz eines Schweins ist in die Mitte des Rückens desselben Tiers gepfropft worden, und hat Sensibilität wiedererlangt. Solang die Einheit wieder herstellbar ist, dauert das animalische Leben fort.

Wie wir später sehen werden, erhebt sich das, was wir Leben nennen, durch den Begriff der Selbstständigkeit zu einem chemischen Prozeß eigener Art, wie auch der Gattungsbegriff als solcher zu einem wirklichen Fürsichsein gelangt, aber ohne darum zu etwas von allem Übrigen Abschlossenem zu werden, was, wenn es wahr wäre, identisch sein würde mit dem Tod der Gattung. Es wäre dieser Standpunkt

---

[1]) Deutsch von V. Carus, Stuttgart 1868, Bd. II, S. 485 und 486.

der des zur ewigen Stagnation sich verdammenden Chinesentums, das keinen Fortschritt kennt, und darum auch sittlich so gut als tot ist: während gerade jene Naturanschauung, die wir hier leider nur in ihren äußersten Umrissen wiedergeben konnten — von der wir aber im weiteren Verfolg dieses Buches klarer und klarer dartun werden, daß für sie das Weltganze etwas Untrennbares, weil das, was wir als Geist und Materie bezeichnen, nur als Einheit gefaßt, wahr ist — den Fortschritt auf geistigem wie auf materiellem Gebiet bedeutet.

II.

Das Selbstbewußtsein.

Wir konnten im vorigen Abschnitt den heutigen Standpunkt der Naturforschung nur in allgemeinen Umrissen darstellen, was aber für uns hier vornehmlich von Interesse ist, liegt auch nicht in der Beweisführung, sondern allein in den letzten Resultaten der Wissenschaft. Jede echte Philosophie wendet sich um die Bestätigung ihrer Folgerungen an die Ergebnisse der Erfahrung; was darüber hinausgeht, ist eben kein Wissen mehr, und nur ein bald mehr, bald minder geistreiches, oft sehr edles, aber darum nicht weniger haltloses Ahnen, um nicht zu sagen Faseln. Die ältesten Weltweisen, welchen es um die Natur der Dinge zu tun war, sind von dort ausgegangen, wo die Naturforschung ihrer Zeit angelangt war; und selbst Platon, der auf philosophischem Wege der Erste zum Begriff von der Unsterblichkeit und persönlichen Fortdauer der menschlichen Seele gelangt ist, hat gleichfalls das stolze Gebäude seiner Ethik auf seine Kenntnis von der

Natur der Dinge gestützt. Seine Folgerungen waren ganz korrekt; denn wie ihm die Gattung als etwas Fixes und Unabänderliches galt, so konnte ihm auch die Idee als Gattungsbegriff nur etwas nicht bloß Konkretes, sondern Unzerstörbares, auch in seiner Einzelnheit Unendliches sein. Unzweifelhaft wäre dieser große Denker zu ganz andern Endresultaten gelangt, hätte ihm unsere Naturwissenschaft zu Gebote gestanden, und maßlos würde seine Verwunderung sein, wenn er sähe, wie heutzutage Leute, die den Namen Denker in Anspruch nehmen, auf ihn sich berufen, um den Folgerungen zu entrinnen, die aus erst in unserer Zeit gemachten Entdeckungen sich ergeben. Einfalt oder Heuchelei, ein drittes gibts da nicht, denn der die Wissenschaft nur insofern benützt wissen will, als sie seine Privatinteressen fördert, der weiß endweder nicht, was er tut, oder er setzt den Schein über die Wahrheit.

Daß die alte Schöpfungstheorie seit Darwins Erscheinen unhaltbar geworden, ist jedem Unbefangenen klar. Und wenn auch ein Teil unserer Naturforscher dabei bleiben sollte, die endgültige Lösung der Frage davon abhängig zu machen: daß die sogenannten Urkeime künstlich erzeugt werden — so wird damit der Wissenschaft nur ein kostbarer Sporn zu neuen Entdeckungen bewahrt. Für den ruhigen Denker hat dieser Streit keinen entscheidenden Wert. Sollten auch — woran wir gar nicht zweifeln — keine Urkeime künstlich hervorgebracht werden können, so beweist dies durchaus nicht, daß sie nicht täglich von selbst entstehen, oder wenigstens

unter Bedingungen vorangegangener Entwicklungsperioden haben entstehen können. Endlich liegt überhaupt der eigentliche Schwerpunkt darin, daß, wie immer diese Frage gelöst werden mag, keinesfalls der Mensch als solcher direkt aus Gottes Hand hervorgegangen ist.

Das Entsetzen Mancher bei der Vorstellung, daß der Mensch vom Affen abstamme, ist so possierlich, daß es bei der sprichwörtlichen Possierlichkeit des Affen eigentlich nur für die neue Lehre spricht. Welches totale Verkennen der Würde und aller riesigen Leistungen der Menschheit gehört nicht dazu, um dieser ihren hohen Wert abzusprechen, oder auch nur im mindesten für gefährdet zu halten, falls ihr Ursprung ein anderer sein sollte, als bislang gemeint wurde! Ist nicht die Menschheit auf ihrem heutigen Standpunkt mit allem, was sie an edlen Taten, Künsten und Wissenschaften aufweist, als das Werk der eigenen Arbeit, weit bewunderungswürdiger; und macht sie nicht vielmehr auf uns den Eindruck hoffnungloser Verkommenheit, wenn wir im Anbeginn ihres Daseins sie uns vorstellen aus der Hand der Allmacht vollendet hervorgegangen? Je höher einer sittlich steht, desto weniger wird er um seine Abstammung sich kümmern, weil er weiß, daß er ihr Ehre macht, wenn sie edel, und daß er sie adelt, wenn sie nicht edel ist; während die Scheu vor einer Enthüllung der Herkunft nur beim schlechten Gewissen eines Parvenüs vorkommt, der z. B. im vorliegenden Falle selber ein, wenn auch nur dunkles Gefühl davon hat, daß in ihm der Affe

noch nicht gänzlich getilgt sei. Mehr als die gesamten Errungenschaften der Naturforschung spricht die, in den sogenannt gebildeten nicht weniger, als in den ungebildeten Schichten der Gesellschaft immer und immer wieder hervorbrechende Bestialität für die Verwandtschaft des Menschen mit dem Tiere. Daß es der Mensch in diesem Stück zu einer Spezialität bringt, welche die wildesten Tiere weit hinter sich läßt, kommt nicht allein von seiner hohen Befähigung, die, aufs Böse gerichtet, auch darin Außerordentliches leistet, sondern großenteils auch von der nur zu leicht sich überhebenden Einbildung, ein Geschöpf von ganz vorzüglicher Abstammung zu sein. Nicht der Hand der Vollendung seine Entstehung zu verdanken, ist von Wert, sondern in Bescheidenheit seine Abkunft als das, was sie ist, zu erkennen, und aus allen Kräften der Vollendung entgegenzustreben.

Höchste Unbescheidenheit ist es, wenn der Mensch nicht zufrieden ist mit dem, was sein Geschlecht geworden ist, und jeder Einzelne werden kann; denn daß der Mensch zum Herrn der Erde sich emporgeschwungen hat, ist unbestreitbar. Um so hoch steigen zu können, muß er noch als Tier, d. h. muß schon sein Stammvater, den er gemein hat mit den heutigen Affen, höher gestanden haben, als alle übrigen Tiere. Allein diese höhere Organisierung kann, insofern wir da nur ein Tier vor uns haben, keine durch und durch andere gewesen sein: nur in der Vereinigung von Eigenschaften, die bei andern Tieren getrennt vorkommen, kann die Befähigung

zu so hoher Entwicklung gelegen haben. Wir haben diesen Punkt schon im ersten Abschnitt berührt und können nicht umhin, die betreffende Stelle aus Haeckels Morphologie[1]) vollständig hierherzusetzen:

„Als solche Eigenschaften von der höchsten Wichtigkeit möchten wir namentlich vier hervorheben, nämlich die höhere Differenzierungsstufe des Kehlkopfs (der Sprache), des Gehirns (der Seele), der Extremitäten, und endlich den aufrechten Gang. Alle diese Vorzüge kommen einzeln auch andern Tieren zu: die Sprache, als Mitteilung artikulierter Laute, vermögen Vögel (Papageien etc.) mit hoch differenziertem Kehlkopf und Zunge ebenso vollständig als der Mensch zu erlernen. Die Seelentätigkeit steht bei vielen höhern Tieren (insbesondere bei Hunden, Elefanten und Pferden) auf einer höhern Stufe der Ausbildung, als bei den niedersten Menschen. Die Hände sind als ausgezeichnete mechanische Werkzeuge bei den höchsten Affen schon ebenso entwickelt, wie bei den niedersten Menschen. Den aufrechten Gang endlich teilt der Mensch mit dem Pinguin und einigen andern Tieren; die Lokomotionsfähigkeit ist außerdem bei sehr vielen Tieren vollkommener und höher als beim Menschen entwickelt. Aber der Mensch ist das einzige Tier, welches alle diese äußerst wichtigen Eigenschaften in seiner Person vereinigt, und gerade dadurch sich so hoch über seine nächsten Verwandten empor-

[1]) Bd. II, S. 430.

geschwungen hat. Es ist also lediglich die glückliche Kombination eines höhern Entwicklungsgrades von mehreren sehr wichtigen tierischen Organen und Funktionen, welche die meisten Menschen (nicht alle!) so hoch über alle Tiere erhebt."

Der aufrechte Gang gab dem Menschen die Richtung nach oben, genügt aber nicht, wie wir beim Pinguin und allen sehen, die das Höchste in der Pflege des Bauches suchen. Die geschickte Hand befähigt zu allerhand Künsten, läßt aber doch ihren Besitzer auf der Stufe äffischer Nachahmung stecken, wenn der eigene Gedanke sie nicht lenkt. Die Sprache selbst, die edelste jener vier Eigenschaften, vermag für sich allein, was wir oft nicht nur bei Papageien zu bemerken Gelegenheit haben, nicht übers Nachplappern es hinauszubringen, so wie Hund und Elefant, aller Macht ihres Seelenorgans zum Trotz, immer Hund und Elefant bleiben werden. Nur eine Organisation, bei welcher durch den Hebel der Sprache die Seelentätigkeit zur vollsten Entwicklung gelangen konnte, und welcher gleichzeitig die Gabe zuteil geworden, durch Geschicklichkeit der überwiegendsten Kraftäußerung zu begegnen, vermochte im „Kampf ums Dasein" den durch den aufrechten Gang erhaltenen Impuls zu jenem Fortschritt zu verwirklichen, der den Menschen zum Menschen gemacht hat.

Damit beantwortet von selbst sich die Frage, ob aus den noch lebenden Affen neue Menschen

entstehen könnten? Huxley und Vogt haben nachgewiesen, daß zwischen dem Gehirn des Menschen und dem des Affen kein wesentlicher Unterschied bestehe, und daß die Kluft, welche die niedern Affenarten von den höhern trennt, weit größer ist, als der Abstand zwischen den letztern und dem Menschen. Daß die theologische Philosophie gerade darüber am untröstlichsten ist, beweist schlagend den Materialismus ihres Standpunktes, der, ohne es zu ahnen, dem Geiste Greifbarkeit vindiziert. Was den Menschen vom Tier unterscheidet, ist die Sprache, und wenn auch beim Chimpansen verschiedene ganz gut artikulierte Laute wahrgenommen worden sind, so ist's doch himmelweit davon zu der hohen Differenzierungsstufe des Kehlkopfs, welche von einer Sprache im eigentlichen Sinn vorausgesetzt wird, wie wir gleich sehen werden.

Der nächste und doch vielleicht mindestens hunderttausend Jahre von ihm entfernte Stammvater des Menschen war wohl zu jenen vier Kardinaleigenschaften, durch welche der Mensch allmählich ward, erst befähigt. Wie ein Teil seiner Nachkommen plötzlich in Stockung geriet und in abänderungsunfähige Tierarten sich festrannte (nur Übergangsformen sind zu größern Umgestaltungen geeignet, und darin liegt auch der Grund ihres raschern Verschwindens), veranschaulicht uns am besten ein Bild Huxleys. In seinem Werke: Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur[1])

---

[1]) Deutsch von J. V. Carus, Braunschweig 1863, S. 117.

vergleicht er eine gutgehende Uhr mit einer nichtgehenden, wobei es nicht auf einen Unterschied in der Struktur oder gar der Fabrik, aus der sie stammen, anzukommen brauche, sondern auf ein Haar im Balanzier, auf den unscheinbarsten Bug am Zähnchen eines Rades, auf ein bißchen Rost an einem Stift. Die an sich unbedeutendste Abnormität im Kehlkopf, infolge von ungünstigen Verhältnissen weiter vererbt und ausgebildet, kann genügt haben, um eine ganze Sippe jener Nachkommenschaft der Sprache zu berauben und deren seelische Entwicklung auf immer einzudämmen. Wie groß auch bis dahin der Ansatz zur Bildung gewesen sein mag, der Weg von da zu neuerlicher Verwilderung war ein gerader, und das rauhe Kleid, und was alles manche Affenart im Kampf ums Dasein durch Anpassung, Vererbung und natürliche oder sexuelle Zuchtwahl sich aneignen mußte, braucht nicht dem Ahn eigentümlich gewesen zu sein, und war vielleicht selbst das Werk von Jahrtausenden. Ebenso kann nach der entgegengesetzten Richtung die Vervollkommnung nur das Werk von Jahrtausenden gewesen und so unmerklich vor sich gegangen sein, daß, wenn wir die vollständige Ahnenreihe vor uns hätten, der größte Anatom nicht im stande wäre, das Exemplar zu bezeichnen, bei welchem der Affe in den Menschen übergegangen ist. Selbst nach diesem Übergang ist ja vom Menschen in unserm Sinn noch keine Rede, wie selbst heute noch manche Menschenart — Haeckel unterscheidet sechs bis sieben gute Spezies — und mehr noch manches menschliche

Individuum tief unter den hochentwickelten Tieren steht. Nicht jede Sprache ist darum schon eine der höchsten Ausbildung fähige Sprache, und zu dem, wozu manche unter ihnen nicht befähigen, zu dem berechtigten sie auch nicht. Alles hat bei der Menschwerdung ineinander gegriffen, und wo nicht alle Bedingungen des vollen Gelingens zutrafen, da gab es eben nicht und konnte es auch nicht geben das herrliche Resultat, das wir mit Fug und Recht als die Krone der Natur bewundern.

Die Philologie im weitern Sinn ist berufen, Hand in Hand mit der Naturforschung, selbst ergänzt und ergänzend, auf kulturhistorischem Gebiet die folgenreiche Tat der Menschwerdung zu ergründen. Max Müller hat Großes geleistet in seinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache.[1]) Darwins Einfluß ist da unverkennbar, obwohl der Verfasser es nicht offen eingesteht, d. h. vor dem englischen, überwiegend pietistischen Auditorium mit der Wahrheit hinterm Berg hält, so daß die Erläuterung oft das Entgegengesetzte des Textes sagt. Bei alledem sind Sätze wie: „Genau an dem Punkte, wo der Mensch sich von der Tierwelt lostrennt, bei dem ersten Aufblitzen der Vernunft, als der Offenbarung des Lichts in uns, finden wir die wahre Geburtsstätte der Sprache"[2]) — wahre Leuchten auf der Bahn der Erkenntnis. Schleichers kleine Schrift: Die Darwinsche Theorie und die Sprach-

1) Leipzig 1863.
2) A. a. O. S. 326.

wissenschaft,[1]) in welcher nachgewiesen wird, daß die Sprachorganismen, als wirkliche Existenzen, ihren Ursprung wie ihre Ausbildung einem Kampf ums Dasein verdanken, ist in ihrer Art eine wahre Perle. Allein erst mit Bleeks: Über den Ursprung der Sprache[2]) dürfte das Eis gebrochen sein, das die Theorie der Sprachwurzeln dem echten Fortschritt in dieser Richtung entgegengetürmt hat. Jeder Anhaltspunkt hat doch, wenn er anders zweckdienlich sein soll, eine Art Schranke zu bieten; wie schrankenlos aber diese Theorie sei, beweist der Umstand, daß, während Müller der ersten Feststellung der radikalen Sprachelemente eine Periode unbeschränktes Wachstums vorausgehen läßt, Dr. Murray nur 9 Wurzeln annimmt und ein Dr. Schmidt gar jede Sprache auf eine einzige Wurzel, griechisch ε und lateinisch hi, hat zurückführen wollen. Wo die äußerste Willkür gestattet ist, kann von einem Gesetz keine Rede sein. Bleek, der an Ort und Stelle seit 20 Jahren mit der vergleichenden Forschung der südafrikanischen Sprachen sich beschäftigt, zeigt uns, daß die ursprünglichen Wörter nur Empfindungswörter und schon darum nicht alle einsilbig gewesen sein können, und daß selbst die einsilbigen „einen einigen, in sich geschlossenen Laut ausmachten, der aber gewiß mit den einfachen Bestandteilen, auf welche unsere Etymologisten den Wortschatz der Sprachen zurückführen zu können ver-

[1]) Weimar 1863.
[2]) Weimar 1868.

meinen, nicht die mindeste Ähnlichkeit hatte".[1]) Wenn er nun diese nicht hatte, so würden diejenigen, die jenes Lautes sich bedienten, in der sogenannten Wurzel ihn gar nicht wieder erkannt und sicherlich nie sich's haben träumen lassen, daß nach so vielen Jahrtausenden eine Schulgelehrsamkeit erstehen werde, die nachzuweisen wisse, daß sie jenen Laut aus einem ihnen selbst unbekannten Laut gebildet haben. Die erste Sprache kann nur eine Tiersprache gewesen sein, sowie es keinem Zweifel unterliegt, daß auch bei unsern Tieren eine Art Sprache vorkommt. Und da den höher organisierten Tieren auch ein gewisser Grad des Denkens, wohl zu unterscheiden vom einfachen Instinkt, nicht abzusprechen ist, so kann, wenn auch auf die Periode der bloßen Empfindungssprache eine Periode der Gedankensprache gefolgt ist, selbst diese nur eine Tiersprache gewesen sein. Erst mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins und Bildung der Begriffe, die nur durch Worte festzuhalten waren, entstand die menschliche Sprache und eben darum erst mit ihr der Mensch. Oder mit den Worten Schleichers,[2]) des allzufrüh dahingeschiedenen: „Macht erst die Sprache den Menschen, so sind unsere Urväter von Anfang nicht das gewesen, was wir jetzt Menschen nennen, denn dies wurden sie ja erst mit der Ausbildung der Sprache."

---

[1]) Seite 52.

[2]) Über die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen, Weimar 1865, S. 21.

Dieser Sprachprozeß kann nur ein allmählicher gewesen sein, hat viele, viele Jahrtausende in Anspruch genommen, und höchst wahrscheinlich ist es, daß schon vor dem Auftreten der eigentlichen Sprache eine durch den „Kampf ums Dasein", durch Zuchtwahl und klimatische Verhältnisse u. s. f. bedingte Verzweigung der ursprünglich einen Art stattgefunden habe, was spätere Verzweigungen nicht ausschließt. Auch das Selbstbewußtsein kann nicht mit einem Mal und überall ganz klar hervorgetreten sein; und jedenfalls stellte sich damit auf verschiedenen Punkten eine Überlegenheit heraus, die im weitern „Kampf ums Dasein" von Entscheidung war, vielleicht die ersten Standesunterschiede begründete, ganzen Stämmen zum Siege verhalf, andere unterdrückte, so daß leicht viele Menschenarten untergegangen sein können und die jetzt bekannten nur eine geringe Zahl der einst vorhandenen bilden. Die Ursache der vollern Entwicklung des Selbstbewußtseins braucht nicht allein in einer höhern Differenzierungsfähigkeit des Gehirns gelegen zu haben: der Kehlkopf kann ebensogut der Grund gewesen sein und bei der Wechselwirkung beider, und da wir die Sprache nicht als eine von Anfang beabsichtigte Erfindung auffassen dürfen, mag auch ein mehr oder minder glückliches Beginnen, das unaufhaltsam fortwirkte, bis nicht mehr darauf zurückzukommen war, in vielen Fällen den Ausschlag gegeben haben.

Sehr interessant und bei weiterer Verfolgung gewiß von hoher Wichtigkeit für die Entdeckungen,

welche anlangend die Entstehung des Menschen der vergleichenden Sprachforschung vorbehalten sind, ist die Bedeutung, welche Bleek dem Suffix beilegt, und sein Nachweis, daß nur die Nationen, deren Sprachen der sexuellen Gruppe angehören, in wissenschaftlicher Erkenntnis etwas geleistet haben, während die Redeweise der Völker mit Präfix-Pronominalsprachen genau wie deren Anschauungsweise auffallend praktisch-prosaisch, und bei ihnen von Wissenschaft und Poesie so gut wie gar keine Spur zu finden ist. Bei den Chinesen und Japanesen, welche auf den ersten Blick eine Ausnahme machen, wäre erst zu untersuchen, ob ihre Sprache nicht ursprünglich doch dem sexuellen Stamm angehört hat. Da jedoch, wie bekannt, die Ausnahme ein Beweis für die Regel ist, so erweist sich das charakteristische Stagnieren der chinesischen Wissenschaften und Künste als ein Symptom, das frappant auf den Schaden hindeutet, den das allzufrühe Verlassen des Weges nach sich zog, auf welchem die Ägypter, Babylonier, Hebräer, Phönizier, Araber, Inder, Meder, Griechen, Römer und Germanen Erfolg um Erfolg errungen haben. Daß durch die Behandlung der Sprachforschung im Sinne Bleeks der wahren Wissenschaft ein unermeßliches Feld sich eröffnet, ist über jedem Zweifel erhaben; und wir nehmen auch keinen Anstand, ihm beizupflichten, wenn er denkt,[1]) daß eine Vergleichung des Buschmännischen Lautsystems mit den Lauten der menschenähnlichsten

[1]) Seite 53.

Affen einer eingehenden Untersuchung wert sei. Gewiß ist es verfehlt und nur vom Standpunkt der herrschenden Wurzeltheorie aus richtig, von der Einfachheit eines Lautsystems, wie es auf den Sandwichsinseln sich findet, auf einen Urzustand zu schließen und könnte ein gründliches Studium von Sprachen, die, wie das Buschmännische, von den anstrengendsten Gutturalen und mannigfachsten Schnalzlauten strotzen, sogar über das Alter des Menschengeschlechts die wichtigsten Aufschlüsse geben. Allein für die Ethik ist dies nicht von besonderm Wert. Auch bei der Geologie ist das Streben nach einer genauern Zeitbestimmung mehr Sache der Neugierde und schon darum unwissenschaftlich. „Die Geologie" — sagt unser geistvolle Oskar Schmidt[1]) — „weist ein- für allemal die nähern Zeitbestimmungen zurück; sie schätzt die Länge, ohne darauf Gewicht zu legen; ihre Kraft konzentriert sie aber auf den Nachweis der Gleichzeitigkeit und der Aufeinanderfolge." Worauf es hier ankommt vor allem und was aus dem oben Gesagten bis zur vollsten Evidenz hervorgeht, ist, daß es nicht genügt, Mensch zu heißen, um Mensch zu sein.

Zur Beruhigung derjenigen, welche das Gewicht, das wir auf die wissenschaftlichen Leistungen der Völker legen, mit religiösen Gegengründen aufwiegen zu können meinen, wollen wir noch hinzufügen, daß jene Stämme mit Präfix-Pronominalsprachen auch in der Mythologie nichts wertvolles

---

[1]) Alter der Menschheit, Wien 1866, S. 11.

zu Tage gefördert haben und im Gottes- oder Geisterglauben hinter allen zurückgeblieben sind, was notwendig anders sein müßte, wenn die Entstehung der Sprache das Werk eines unmittelbaren göttlichen Einflusses, d. h. nur im geringsten etwas Göttliches wäre, als die Entstehung des bedeutungslosesten Pflänzchens. Die tierische Mitteilungsfähigkeit hat sich allmählich entwickelt, wie deren Grundbedingungen und die äußern Verhältnisse es eben gestatteten. Erst als diese Mitteilungsfähigkeit so weit gediehen war, daß aus dem, auch den Tieren eigenen, Bewußtsein das Selbstbewußtsein emporblitzte, so daß das Individuum nicht nur von andern Individuen sich verstanden sah, sondern sich selbst verstand, d. h. in dem bis zur Durchsichtigkeit eines Spiegels klar gewordenen Denken[1]) seine

[1]) Aus diesen flüchtigen Konturen hat das Bild des Bewußtseins sich entwickelt, das wir zuerst in unserer psychologischen Studie: Gefühl, Bewußtsein, Wille, Wien 1876, darzustellen versucht haben und auf dessen Wiedergabe wir, als zu weit führend, uns hier nicht einlassen. Dagegen können wir nicht umhin, der Verdopplung zu erwähnen, auf die Vignoli in seiner geistvollen Arbeit: Über das Fundamentalgesetz der Intelligenz im Tierreiche, Leipzig 1879, die psychische Tätigkeit zurückführt. Lesen wir seine Note S. 187: „Ein- für allemal, wenn wir Verdopplung sagen, so verstehe man darunter nicht eine substantielle Verdopplung zweier Fähigkeiten, denn dann wäre Diskontinuität vorhanden, sondern einen reflexiven Akt derselben Fähigkeit" — so finden wir darin denselben Begriff, den wir als Spiegelung gekennzeichnet haben, und können zu dieser Übereinstimmung seitens eines so bedeutenden Denkers uns nur beglückwünschen. Beim Bewußtsein setzen wir einen derart zentralisierten Organismus voraus,

innere Tätigkeit erschaute, hat sie die Höhe erreicht, auf der ihr der Name menschliche Sprache zukommt. Allein den Punkt, auf welchem dies geschah, möchten wir mit einem mathematischen vergleichen, der mit den Sinnen nicht wahrzunehmen ist: so wenig einer das Gras wachsen sehen kann, so wenig wäre jenes an den riesigsten Folgen so überreiche Ereignis im Moment seines Eintretens erfaßbar gewesen. Vielleicht lange Zeit hindurch war die Sprache und mit ihr der Mensch, ohne daß dieser selbst Kenntnis davon hatte — wenn wir so sagen dürfen — ohne daß er sich seines Selbstbewußtseins vollständig bewußt geworden wäre. Mit der Sprache ist das Selbstbewußtsein und mit diesem der menschliche Geist ins Leben getreten; aber wie nicht alles, was Mensch heißt, wahrhaft Mensch ist, so mußte auch das, was wir da Geist nennen, erst einen gewissen Grad der Vollendung erreichen, um in Wahrheit Geist zu sein. Wie das Tier stofflich nichts anderes, als die Pflanze, aber darum doch keine Pflanze ist, so ist auch der menschliche Geist, trotz dem gemeinsamen Ursprung, etwas für sich, nach Art aller Gattungen, die, ohne zusammenhanglose, starr abgegrenzte oder gar unwandelbare Einheiten zu bilden, dennoch einen Grad der Selbständigkeit

daß die Empfindung des Teiles mittels des Sensorium zu einer Empfindung des Ganzen wird. Wir nehmen keinen Anstand, gleich im ersten Stadium der bewußtwerdenden Empfindung eine Verdopplung im Sinne Vignolis zu erblicken, weil uns alles weitere, bis zur höchsten Geistesblüte, nur als eine Fortentwicklung der einen Funktion erscheint.

erreichen, ein Fürsichsein, das kein Trug ist, obwohl oder vielmehr weil die wahre Wirklichkeit alles Seienden im großen Ganzen liegt.

Alles Leben ist ein chemischer Prozeß: die Verdauung beim Menschen ist ein solcher, wie die Ernährung der Pflanze; aber das Leben ist ein chemischer Prozeß eigener Art, es ist der individuell oder zum Individuum gewordene chemische Prozeß. Der chemische Prozeß kann nämlich einen Punkt erreichen, auf welchem er gewisser Bedingungen, deren er bis dahin bedurfte — z. B. der Schale, in welcher er seinen Anfang nahm — entraten kann. Es ist dies die Keimbildung, bei welcher, wie bei der ersten Monerenbildung, ein chemischer Prozeß, sozusagen, sich selbst zur Schale wird, von gewissen Bedingungen, welche ihn an anderweitige Prozesse fesselten, sich lostrennt und selbständig wird. Die Pflanze ist der Beginn der Selbständigkeit in der Natur; aber sie haftet noch fest am Boden, aus dem sie Lebensnahrung saugt. Ihr Keim hat sich nur losgelöst, um in den Boden zurückzusinken und wurzelschlagend wieder die innigste Verbindung mit ihm einzugehen. Beim Tier sehen wir die Selbstständigkeit über das bloße sich vom Boden erheben der Pflanze hinausschreiten bis zur gänzlichen Loslösung des Individuums und, dem entsprechend, den fortpflanzenden Keim im Individuum selbst sich ablagern und festsetzen. Wie sehr nun das Tier sich auch fortentwickeln mag: es wird durch die Bildung des Gehirns zum Gefühl und durch die steigende Differenzierungsfähigkeit dieses Organs zu einer Art

Verstand und Scharfsinn gelangen, der die Dinge zu unterscheiden und durch fortgesetzte Erfahrung bis auf einen gewissen Grad miteinander in Verbindung zu bringen lernt; aber ohne Sprache, unfähig sich selbst gegenständlich zu werden, zur eigentlichen Begriffsbildung fortzuschreiten, würde es infolge seiner Lostrennung von der Muttererde schmählich verkümmern und untergehen, wenn nicht der ursprüngliche Zusammenhang mit der Muttererde in ihm, und zwar potenziert fortbestände. Dieser potenzierte Zusammenhang des Tiers mit der übrigen Natur, durch welchen es ihm möglich wird, seine Nahrung und was es sonst zum Leben braucht zu finden, ja selbst Gefahren und Feinde, die es bedrohen, zu meiden oder rechtzeitig und mit den passenden Mitteln ihnen zu begegnen, ist es, was man Instinkt nennt. Der Instinkt ist ein Tun auf dem Standpunkt der bloßen Empfindung; unbewußt ist dieses Denken, aber darum folgt es doch nicht weniger den Gesetzen derselben Logik, die das bewußte Denken beherrscht, wie überhaupt jede Empfindung, jede sinnliche Anschauung bildlich ein unbewußter Schluß genannt werden kann. „Wenn wir Farben oder Töne unterscheiden, so machen wir Schlüsse. Die Urteile, aus welchen diese Schlüsse hervorgehen, sind jene Merkmale, die für uns vorerst ganz unbestimmbar sind. Wenn wir uns fragen, wodurch Rot von Grün, wodurch die Oktav vom Grundton verschieden sei, so lautet darauf die einzige Antwort: weil Rot eine andere Farbe als Grün, die Oktav ein anderer Ton als der Grundton ist.

Und hierauf beschränkt sich unsere ganze Kenntnis über die Übereinstimmung und die Verschiedenheit der Empfindungen. All unser Wissen bleibt dabei stehen, daß Rot rot und Grün grün sei." [1]) Und gerade so urteilt, distinguiert, schließt und trifft immer den Nagel auf den Kopf — der Instinkt als eine kausale Verkettung vererbter Eindrücke.

Und ist es daher durchaus nicht anstößig, wenn man den Instinkt eine geistige Kraftäußerung nennen will und den Unterschied zwischen ihm und der menschlichen Vernunft als einen bloß graduellen bezeichnet. Nur gegen das unterscheidungslose und zuletzt nichts mehr unterscheidende Zusammenwerfen protestieren wir, das in neuester Zeit darin sich gefällt, den Tieren Vernunft zuzusprechen. Schon ihr Verstand ist, weil sie es eben nicht zum Selbstbewußtsein bringen, einseitig und nicht einmal als eine vorteilhafte Zugabe zum Instinkt unbedingt zu betrachten, weil dieser, sobald er nicht allein herrscht und in ungetrübter Übung erhalten wird, gleich an Intensivität und Verläßlichkeit verliert: nur bei Tieren, welche als mit Verstand begabt erscheinen, kommt es vor, daß sie auch eine schädliche Nahrung zu sich nehmen, während anderseits beim Menschen der Instinkt fast ganz verschwindet. Wir sagen fast, weil wilde Völker manches ganz instinktmäßig tun und selbst bei zivilisierten Menschen,

[1]) W. Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, Leipzig 1863, I. 57.

besonders in Momenten, da der Selbsterhaltungstrieb mit konzentrierter Macht zum Durchbruch kommt, Akte eintreten, welche wegen ihrer unbewußten Durchführung und unbeschreiblichen Raschheit als Werke der Überlegung gar nicht aufgefaßt werden können. Die Wirkung des Instinkts ist eine unmittelbare, sowie er selbst etwas unmittelbar Natürliches ist. Wie überraschend und staunenerregend er aber auch auftreten mag, so ist es doch ganz ungerechtfertigt, ihn als eine Gabe betrachten zu wollen, die nur ein Gott, und zwar mit Umgehung oder Durchbrechung der Naturgesetze den Tieren zum Zweck der Ermöglichung ihres Fortkommens zum Geschenk machen konnte. Allerdings könnten die Tiere ohne diese Gabe nicht fortkommen, richtiger gesprochen: nur jene Tiere haben ihr Fortkommen gefunden, welche diese Gabe in besonders hohem Grade besessen und in immer höherem auf ihre Nachkommen vererbt haben; aber diese Gabe findet ihre Vorstufe in der Polarität, welche wir am Magnetismus, wie an der Elektrizität wahrnehmen, die doch beide von unsern Theologen nicht als unmateriell erklärt werden. Die Polarität ist nichts als die reine Gegensätzlichkeit, bei welcher, sobald sie eintritt, Repulsion und Attraktion zur Geltung kommen. Dieses Trennen, um anderweitig zu verbinden, ist, nur auf einer noch tiefern Stufe, wieder nichts anderes, als ein Distinguieren, um zu schließen. Dieselbe Kraft, die alles Homogene sich erkennen, alles Verwandte sich verbinden läßt, zwei Tropfen Wasser anzieht, bis sie zu einem Tropfen zusammenfließen, drängt den vom

Mutterboden abgehobenen Pflanzenkeim, Wurzeln auszustrecken und mit dem von ihm Getrennten die möglichst innige Verbindung wieder einzugehen. Das Gelingen ist nichts, als der Sieg im „Kampf ums Dasein": nur der infolge günstigerer Verhältnisse besser geratene Keim, der zur geeigneteren Nahrung durchdringen kann, gedeiht und vermag, seinen glücklichen Standort behauptend und seine wachsende Tüchtigkeit weiter vererbend, zahlreiche Nachkommenschaft aufzuweisen. Ebenso können von den ersten tierischen Wesen nur jene die besser Geratenen gewesen sein, in welchen die Anziehungskraft am lebhaftesten der Anziehungskraft ihrer Geburtsstätte zu entsprechen vermochte und welche, demselben Naturgesetz gemäß, alles ihnen Unpassende abzustoßen verstanden, oder was dasselbe ist, deren sinnliches Anschauen und Empfinden die logischeren Schlüsse zog, so daß ihr Begehren immer die volle Befriedigung fand. Selbstverständlich konnten die ersten Tiere nur unendlich einfach und leicht ernährbar sein. Auf dem Wege ihrer Vervollkommnung waren wieder nur jene zur Vermehrung und weitern Fortentwicklung berufen, bei welchen im „Kampf ums Dasein" durch Anpassung, Selektion und Vererbung auch der Instinkt zu höherer Entwicklung gediehen war, so daß er den gesteigerten Anforderungen der gestiegenen Lebensstellung zu genügen vermochte. Bis zu welcher Kunstfertigkeit er gelangen, bis zu welcher Verspottung großer Entfernungen er sich emporschwingen kann, sehen wir am Nestbau der Vögel und dem massenhaften Zu-

sammenströmen mancher Insekten, nach jenen Punkten, wo plötzlich eine geeignete Nahrung zu finden ist. Allein daß die Tiere über das, was sie da tun, sich Rechenschaft zu geben vermögen, widerlegt zur Genüge die auch von Darwin[1]) angeführte Beobachtung, die P. Huber an einer mit der Anfertigung ihres sehr zusammengesetzten Gewebes beschäftigten Raupenart gemacht hat: nahm er sie z. B. aus einem bis zum dritten Teil vollendeten Gewebe und setzte er sie in ein bis zum sechsten Teil fertiges, so daß sie ihre Arbeit schon größtenteils getan fand, so war sie sehr entfernt, diesen Vorteil zu fühlen und fing in großer Befangenheit über diesen Stand der Sache die Arbeit nochmals am dritten Stadium an, da wo sie in ihrem eigenen Gewebe sie verlassen hatte, und suchte von da aus das schon fertige Werk zu Ende zu führen. Diese Arbeit ist eine natürliche und ganz unwillkürliche, bei der auch von irgend einem Erlernen nicht die Rede sein kann, weil dieses Tier nicht gesellig lebt und seine Eltern längst tot waren, als es aus dem Ei kroch. Vererbte Eindrücke sind es, die bestimmte Bewegungen auslösen und bildlich als ein Gedächtnis der Art bezeichnet werden können.

Verstand und Urteil kommen aber dabei oft und selbst bei minder entwickelten Tieren, welchen die mit dem Instinkt nicht zu vermengende Erfahrung zur Seite steht, mit ins Spiel, und da bei höher ent-

[1]) Entstehung der Arten, S. 235.

wickelten Tieren das Bewußtsein entschieden in den Vordergrund tritt, so bieten dem aufmerksamen Beobachter zahlreiche Erscheinungen sich dar, die täuschend an menschliches Tun gemahnen. Aber es ist das Bewußtsein des Tiers nur ein Übergangsstadium, in welchem das Individuum noch immer in der Gattung verschwimmt. Der Ausdruck, daß der Instinkt eine Seele der Gattung, mehr als des Einzelnen, sei, hat viel für sich und findet seine Unterstützung im Charakter, der, je niedriger die Stufe ist, desto mehr als Gattungscharakter auftritt und nicht als etwas rein Individuelles. Wer hat es nicht schon beobachtet, wenn eine Horniß, eine Wespe oder eine Hummel in ein Zimmer sich verliert, wie jede konstant auf ihre eigene Weise wieder ins Freie zu kommen trachtet? Nur darf der Begriff Gattungsseele nicht allzustreng genommen werden, denn wie könnten die Arten variieren, wenn dem Individuum nicht die Freiheit gegeben wäre, aus der Art zu schlagen. Diese Freiheit zeigt sich denn auch am auffallendsten im Auftreten des individuellen Charakters und dies in um so höherm Maße bei jenen Tieren, welche deutliche Beweise von Bewußtsein geben, im höchsten Grade beim Menschen. Instinkt, Bewußtsein und Selbstbewußtsein sind, wie Knospenauge, Blüte und Frucht, eines die Verneinung des andern, dessen Inhalt, dessen Wahrheit. Der Instinkt ist das Bewußtsein an sich in unterscheidungsloser Objektivität. Das Bewußtsein für sich, wie es beim Tier vorkommt, ist, was wir auch im gemeinen Leben als etwas rein Subjektives bezeichnen und

worunter wir das verstehen, dem das objektive Urteil mangelt. Das Bewußtsein an und für sich endlich, das beim Menschen durch die, das Begriffsvermögen entwickelnde Sprache sich selbst zum Gegenstand wird, als Subjekt-Objekt zur Erscheinung kommt, ist das Selbstbewußtsein im wahren Sinn. Wir sehen daher im Instinkt das geschlossene, nur innerlich tätige Knospenauge, das im Bewußtsein höher organisierter Tiere, zur vielverheißenden Blüte sich entfaltet, die im menschlichen Selbstbewußtsein als inhaltreiche Frucht mit dem Samen zu weitern, von nun an im engern Sinn geistigen Bildungen zur Reife kommt.

Wie nach Hegels Ausspruch alles Erklären und Begreifen in einem Auseinandersetzen besteht, so mußten wir das Seelenleben uns auseinandersetzen, um über seine Bedeutung ins Klare zu kommen. Dieses Auseinandersetzen ist nicht nur ein Vorgang im Denken, sondern auch ein Vorgang in allem Werden; und unser Begreifen kann nur insofern ein Wissen, d. h. ein richtiges Begreifen sein, als unser Denken, und zwar im allgemeinen wie im einzelnen, mit dem Werden, das es begreifen will, übereinstimmt, eine Sprache mit ihm spricht. Wie das Bewußtsein tatsächlich jene dreigliedrige Bewegung durchgemacht hat, so werden wir in den folgenden drei Abschnitten sehen, wie der selbstbewußte Mensch, der als solcher in der Natur auch den Geist sich gegenüber hat, erst allmählich, von der Religion zum Schönen und von diesem zur Wahrheit fortschreitend, zum Baum der Erkenntnis

gelangt ist, dessen Frucht nicht spielend zu pflücken war, wie die Schlange des Paradieses gesagt haben soll, sondern von ihm nur erarbeitet werden konnte im Schweiß seines Angesichts.

III.

Die Religion.

Mit dem vollen Erwachen des Selbstbewußtseins überkam die Menschheit notwendig das Gefühl der Vereinsamung. Das Gängelband des Instinkts war gerissen, und während der Erhaltungstrieb, welcher identisch ist mit dem individuell gewordenen Lebensprozeß, dem Selbständiggewordenen mit der Gewalt der Not zurief: Hilf dir selbst! lag unabsehbar nach der einen Seite die Natur und nach der andern ebenso unabsehbar die Begriffswelt — zwei riesige Rätsel, welchen es an der Stirne geschrieben stand, daß Jahrtausende von Jahrtausenden kaum genügen würden, deren annähernde Lösung zu vollbringen. Wir können hier nur im Auge haben das volle Erwachen des Selbstbewußtseins und die Menschheit als solche. Mit dem ersten Erwachen des noch zu entwickelnden Selbstbewußtseins war nur eine künftige Möglichkeit gegeben; und weil es eben darum, wie wir schon bemerkt, keinen Ersten Menschen im gemeinen Sinn gegeben haben kann,

so können wir nur im allgemeinen und großen den Punkt fassen, von welchem wir hier auszugehen haben. Dieser Punkt, auf welchem der Mensch zur Erkenntnis seiner Lage und Aufgabe kam, wird historisch nie mit Bestimmtheit sich angeben lassen: aber daß er einmal da war, daß der Mensch den von beiden Seiten zugleich ihm angebotenen Kampf aufgenommen, mit der Energie eines Titanen aufgenommen hat, beweist uns, was er geworden ist; und wenn heute auch erst der Weg zur Wahrheit gefunden wäre, so ist das Bild, das da vor unsern Augen sich entrollt, gewiß ein erhabeneres, als das eines mit allen Gaben des Geistes und des Leibes ausgestatteten Ersten Menschen, der, hervorgegangen aus der Hand der Vollendung, und von eben dieser Hand geleitet, nur eine Nachkommenschaft aufzuweisen hätte, die dem Irrtum und allen seinen Folgen mehr denn je unterworfen wäre.

Der Mensch hat den „Kampf ums Dasein" aufgenommen, und um siegreich ihn zu bestehen, hatte er eine doppelte, wechselseitig sich ergänzende Arbeit auf sich zu laden. Nach der einen Seite galt es zu einer Kenntnis der ihn umgebenden Natur zu gelangen; und nur mit tiefer Rührung vermögen wir den unsichern Kindergriffel uns vorzustellen, der in das große Buch der Erfahrung die erste Zeile niedergeschrieben hat: nach der andern Seite galt es, Ordnung und Klarheit zu bringen in die Welt der Vorstellungen und Begriffe. Dieses ist es, was hier zunächst uns beschäftigt. Während jenes in das Gebiet der Naturforschung

gehört, deren Resultate geordnet vor uns liegen, ist der Nachweis, daß zwischen diesen Resultaten und dem Gesetz der Sittlichkeit, wie es aus einer unbefangenen Erforschung der Begriffswelt sich ergibt, kein Widerspruch bestehe, die Aufgabe der Ethik. Fassen wir nun die Lage des, jenen Kampf aufnehmenden Menschen scharf ins Auge, so ist es das erste, was uns auffällt, daß in dem Gegensatz zwischen dem Einzelwesen, welches der Gesamtheit sich gegenüberstellt, und der Gesamtheit, welche gegen diese Auflehnung des Einzelwesens sich sträubt, ein neues Moment zur Geltung kommt: aus demselben Gegensatz, den wir als „Kampf ums Dasein" sich entfalten sahen, und der bislang nichts kannte, denn Sieg oder Untergang, erwächst dem Individuum, das als denkendes Wesen zum Bewußtsein des vollzogenen Bruches sich erhebt, der Begriff der Versöhnung und mit ihm das Bedürfnis danach.

Im Bewußtsein dieses Bruchs mit der als etwas Fremdes ihm erscheinenden Gesamtheit alles Übrigen und im notwendig daraus sich ergebenden Gefühle der Vereinsamung mußte der Mensch nach einem festen Stützpunkt suchen, nach einem rettenden Anker im Sturm, der rings ihn umtobte, und dem auf Gnade und Ungnade sich zu überlassen seinem Selbsterhaltungstrieb widerstrebte. Eine richtige Kenntnis von der Natur der Dinge hätte einen Stützpunkt ihm geboten; aber weit entfernt, im Besitz einer solchen zu sein, ja in der vollsten Unkunde

der Naturgesetze, stand er allen seltsamern Naturerscheinungen wie Rätseln gegenüber. Und je tiefer er seine Beobachtungen erstreckte, desto weiter wurde ihm der Kreis des Rätselhaften, bis endlich das Keimen des gewöhnlichsten Pflänzchens als etwas Wunderbares sich ihm darstellte, wie es bei jeder Forschung geht: je näher er der einfachen Wahrheit kam, desto ferner von ihr vermutete er sich; denn die Lösung des Ganzen konnte ja nur, wie ihm deuchte, von allem das Wunderbarste sein. Sehr tiefsinnig ist, was H. Th. Buckle in seiner Geschichte der Zivilisation[1]) über die Einwirkung einer allzu großartigen Natur auf den Menschen sagt, die nicht nur der Urbarmachung nahezu unüberwindliche Hindernisse in den Weg legt, sondern schon darum aller echten Zivilisation widerstrebt — die vielbewunderte altorientalische Kultur war keine Kultur in unserm Sinn — weil sie, die Phantasie zum Schaden des Verstandes einseitig entwickelnd, die ausschweifendsten Religionsvorstellungen und mit diesen die härtesten Regierungsformen veranlaßte, welche nur sklavisch gesinnte, untüchtige, mehr und mehr verkommende Menschen heranbilden konnten. Nur unter gemäßigten Verhältnissen war, zumal im Anbeginn, an einen Fortschritt zu denken; aber selbst da wandte der Suchende den großartigern Naturerscheinungen mit Vorliebe sich zu, und in der Sonne, die, Licht und Wärme verbreitend, als etwas Belebendes sich erhob, im Feuer, das er von

[1]) Deutsch von Ruge, Leipzig 1868, I. S. 102 ff.

der Sonne herleitete, im Gewitter, das, gebietend über Blitz und Donner, mit unsäglicher Angst ihn erfüllte, wollte er die Macht entdeckt haben, von der ein dunkles Ahnen ihm zuflüsterte, daß sie der Ursprung, wo nicht gar der Herr aller Dinge sei. Zuletzt war es das Geheimnisvolle selbst, das er, durch Irren lernend, aber noch um im Irren nur fortzuschreiten, als die Erklärung des Geheimnisvollen ansah. Festhaltend an dem großen Fehlschuß, dem das Nichterkennen als ein Erkennen galt, und dem dieselbe Logik zum Grunde lag, die noch bis in die neueste Zeit als ontologischer Beweis für das Dasein Gottes in einem Kreise sich bewegt, setzte er das Innere als etwas Äußerliches, und schuf damit den Dualismus von Jenseits und Diesseits, die starre Scheidung von Geist und Materie, Gott und Geschöpf, die durch Jahrtausende die Wissenschaft beherrscht und sie zu einem Wissen des Nichtwissens, zu einer Nichtwissenschaft gemacht hat.

Es ist nicht richtig, daß, wie einige neuere Gelehrte behaupten, Völker ohne alle Religion gefunden werden. Ohne Gottesbegriff ist es allerdings der Fall; jedoch dem Ausdruck Religion darf ein so enger Sinn nicht beigelegt werden. Die Religion ist das Verhältnis des Menschen zur geistigen Welt auf der Stufe des unvermittelten Gefühls, sozusagen, in seiner undurchsichtigsten Objektivität: nicht das Erkannte, sondern das, was er erkennen will, nimmt da der Mensch als wahr an. Würden die Kirchen dieser Grundwahrheit nicht sich verschließen, die Glaubenssätze auf das Allerallgemeinste

beschränken, alles davon ausscheiden, was den Menschen in Kollision mit seinen Verhältnissen bringt, zum Widerspruch ihn reizt und zum Denken zwingt — was ich beweisen kann, glaube ich nicht mehr, denn ich weiß es — so würde das Ende ihrer Herrschaft kaum abzusehen sein. Wir haben nichts dagegen einzuwenden, wenn man die Religion als das Charakteristikon des vollbrachten Übergangs vom Tier zum Menschen bezeichnet. Die erste Phase der Menschwerdung hat eben kein anderes Mittel gehabt, um zu einer bestimmten Vorstellung gewisser Dinge zu kommen, über welche das selbstbewußte Individuum vor allem nach einer bestimmten Vorstellung verlangte: es handelte sich dabei um einen Anhaltspunkt, durch welchen der totalen Ungewißheit ein Ende gemacht würde, deren unausbleibliche Folge ein allgemeines, jeden Schritt vorwärts vereitelndes Schwanken gewesen wäre. Diese kulturhistorische Wichtigkeit der Religion verkennt H. Th. Buckle gänzlich, wenn er in dem oben angeführten Werk,[1]) wie treffend auch sonst seine Bemerkungen sind, von der Religion nur schädliche Wirkungen aufzählt, wie es überhaupt unrichtig ist, die Entstehung der Religionen nur der Herrschsucht Einzelner, und nicht auch einem allgemeinen Bedürfnis der Menschenbrust zuzuschreiben. Nicht darauf, daß der Anhaltspunkt ein absolut verläßlicher, sondern allein darauf kam es an, daß er ein brauchbarer sei. Wie mangelhaft auch die ersten Zeichen und Instrumente sein

[1]) Bd. I, Kap. 4 u. 5.

mochten, deren die Schiffahrt zur Bestimmung ihrer Bahnen sich bediente, nur durch sie ist sie zu stande gekommen: in den Fehlern, Enttäuschungen und bittersten Erfahrungen, zu welchen die Fehlerhaftigkeit der Mittel Veranlassung gab, lag für die Mittel selbst das sicherste Korrektiv; während die gesamte Schiffahrt gar nie zu stande gekommen wäre, hätte man von Anfang die Auffindung ihrer jetzigen Hülfsmittel abwarten wollen. Etwas ganz anderes dagegen ist es, wenn man von dem Vorkommen der Religion bei allen Völkern auf einen absoluten Wert dieses Mittels zur Auffindung der Wahrheit schließen will. Die Haltlosigkeit dieses Trugschlusses liegt auf der Hand. Zu behaupten, der Glaube stehe höher, als die Wissenschaft, ist dasselbe, wie wenn man bloße Vermutungen über die Lage eines Landes einer guten Seekarte vorziehen wollte.

Die Herren Theologen gehen aber noch weiter, und finden in dem Umstande, daß es kein Volk ohne irgend welche Religion gibt, einen Beweis für Gottes Dasein: je mehr Hungerige nach Brot verlangen, desto gewisser wäre es dann, daß an Brot kein Mangel ist. Wie es aber bei einer solchen Methode nicht anders sein kann — denn nichts rächt sich verläßlicher, als die mißbrauchte Logik — kommt dabei der Gottesbegriff selbst am schlechtesten weg. Wir haben schon oben zugegeben, daß im vorliegenden Falle die Religion auf ihrer untersten Stufe, im weitesten Sinn aufzufassen sei: weder eine fest ausgeprägte Vorstellung der Gottheit, noch ein bestimmter Kultus derselben wird da gefordert, und

es genügt das Auftreten des bloßen Glaubens an etwas Übernatürliches, an Ein oder mehr schaffende oder zerstörende Prinzipe. Soweit gehen wir mit unsern Theologen Einen Weg, und trennen uns von ihnen erst, wann sie dieses allseitige Vorkommen der Religion als das unmittelbare Werk Gottes ausgeben. Der Gottesbegriff hat schon oft Gelegenheit gehabt, auszurufen: Schützet mich vor meinen Freunden — und das ist Einer dieser Fälle. Die ganze Religion der Buschmänner beschränkt sich darauf, daß sie das Rollen des Donners für die Stimme böser Geister halten, ihr ganzer Kultus besteht darin, mit den grimmigsten Flüchen und häßlichsten Verwünschungen darauf zu antworten. Die Karens glauben nur an zwei böse Geister. Die Fidschi-Insulaner haben einen obersten und ihm dienende Priester, aber ihr Gott kennt nur einen unermeßlichen Hunger, und je besser für die Befriedigung dieses Triebes gesorgt wird, desto günstiger fallen die Antworten aus, welche die Priester in seinem Namen den fragenden Gläubigen erteilen. Sind das etwa Tatsachen, die den Gottesbegriff verherrlichen, und ihm zur Ehre und zur Schätzung seines Wertes angeführt werden können? Bei den alten Babyloniern machten es am Ende die Priester Baals auch nicht anders, und die Bibel erzählt uns, wie Daniel sie entlarvte, indem er durch den ganzen Tempel Asche streute, und so zur Entdeckung des geheimen Ausgangs führte, durch welchen bei versiegelten Toren die Priester zu den Lebensmitteln gelangten. Der Unterschied liegt nur in einer feinern

Anlegung der Sache, und daß dem Götzen, zu welchem der zivilisiertere Nebukadnezar betete, außer dem Hunger auch andere, edlere Triebe beigelegt wurden. Die Verfeinerung der Sache kann aber noch viel weiter getrieben werden, ohne daß die Sache selbst darum zu einer andern würde. Ist auch die Zeit der geheimen Türen vorüber und gesteht der Hohepriester offen ein, daß er selbst es ist, der die Gabe verzehrt: sobald die Gottheit nur dem Gebenden gnädig ist, und dem Nichtgebenden mit ihrer Ungnade droht, wie es z. B. in unsern Tagen beim Peterspfennig und dem damit verbundenen Ablaß geschieht; so steht man prinzipiell noch immer auf der Stufe der Baalspriester und Fidschi-Insulaner.

Wir wissen sehr wohl, nur kirchliche Auswüchse da vor uns zu haben, welchen nichts gemein ist mit der reinen Lehre des Christentums; wir haben aber auch zu dieser kleinen Abschweifung uns nur verleiten lassen, um unsern Theologen zu Hülfe zu kommen, für die es keine Kleinigkeit ist, darzutun, wie die moderne Gottesvorstellung mit den religiösen Vorstellungen mancher wilder Völker sich vereinbaren lasse, was doch unvermeidlich ist, wenn das allgemeine Vorkommen der Religion einen Beweis für das Dasein Gottes bilden soll.

Der alte Philosoph Petronius sagt schon: Was zuerst die Götter in die Welt gesetzt hat, war die Furcht. Und in der Tat ist es, wie wenn, obgleich unbewußt, es nur darum sich gehandelt hätte, eine Macht zu schaffen, auf die man das Furchtbare in der Natur übertragen, und die man, als selbst ge-

schaffen, im Notfall wieder vernichten oder wenigstens milder stimmen könne. Mit dem Begriff der Zauberei sind die Zauberer selbst in die Welt gekommen, und vom unwillkürlichen zum wissentlichen Betruge war nur Ein Schritt. Ewig wahr sagt Goethe:

Wie Einer ist, so ist sein Gott,
Darum ward Gott so oft zum Spott.

Die höchsten Grausamkeiten und Ausschweifungen sind schon der Gottheit zugeschrieben, oder ihr zu Ehren vorgeschrieben worden; und die vom Katholizismus heutzutage mit dem finstersten Fluch beladene Zivilisation war es allein, die, in ihrem unwiderstehlichen Fortschritt alles mit sich reißend, die religiösen Begriffe veredelt hat. Schnell ist die Religion zur Macht angewachsen und als solche höher und höher gestiegen, wo sie, als geschlossene Kirche auftretend, über unmittelbare Träger verfügte, die in der Leichtgläubigkeit der Massen das festeste Piedestal erblickten für ihre maßlose Herrschsucht. Die Religion war zu einer moralischen Macht geworden, lange bevor sie selbst eine Ahnung hatte von der Macht wahrer Moral. Aber nicht nur die Moral ist der Religion die längste Zeit fremd gewesen, auch der Unsterblichkeitsgedanke, den so Viele für unzertrennlich halten vom Begriff der Religion, ist erst sehr spät in sie aufgenommen worden. Der ältere Buddhismus wußte nichts von einer persönlichen Fortdauer des Menschen nach dem Tode, und ebensowenig das ältere Judentum. Dieser letztere Um-

stand ist ganz besonders bemerkenswert, nicht nur weil man daraus ersieht, daß bei den alten Ägyptern, von welchen Moses geschöpft, keine Spur von dieser Lehre zu finden gewesen sein muß, sondern weil das Christentum an das alte Testament anknüpft, von dessen Jehova ausgeht, und es doch sehr sonderbar ist, daß dieser einen so entscheidenden Punkt solange verschwiegen hat. Die Hebräer kannten nur eine im Blut liegende, mithin irdische Fortdauer, aus welcher der Begriff einer ewigen persönlichen Fortdauer gar nicht sich entwickeln konnte.

Von großem Interesse wäre eine gründliche Untersuchung der Frage: wie der Mensch zu dem Glauben gekommen sei, daß er nach dem Tode, unabhängig von dem zu Staub gewordenen Leib, er, der Vergangene, unvergänglich fortleben werde? Hohen Wert haben die Winke, die uns Bleek in der wiederholt genannten Schrift[1]) gibt, indem er die Ahnenverehrung als die wahrscheinlichste Quelle jenes Gedankens bezeichnet. Wie könnten wir einen Dahingeschiedenen fort und fort verehren, wenn er nicht irgendwo wäre? Wirkt er nicht fort und fort auf uns, und muß er da nicht irgendwo sein? So mögen die nächsten Verwandten und Freunde sich gefragt haben, und das Untertänigkeitsverhältnis trat hinzu, desto inniger, je tiefer die Kultusstufe; und wer dem Häuptling von der Wiege bis zum Grabe mit Gut und Blut angehörte, mochte leicht in den Gedanken sich finden, daß dieses Band ein

[1]) A. a. O. S. XV ff.

unauflösliches sei. Den aristokratischen Heroenkultus demokratisierte nach und nach der nivellierende Fortschritt, die Bevorzugung Einzelner wurde zu einem allgemeinen Rechte und aus der Vergöttlichung der Höchsten eine Erhebung aller in den Unsterblichkeitsstand. Die menschliche Eitelkeit ebnete den Weg und wie der erste Schritt getan war, mag das Ziel bald erreicht worden sein. Inzwischen waren — wir müssen hier mit Einem Blick die ganze Weltgeschichte umfassen — Skulptur, Malerei und Dichtung fortgeschritten, und bei den kunstsinnigen Griechen gelangte der bis dahin rohmaterielle Ahnenkultus zu einer geistigen Durchsichtigkeit, die dem reinen Denken nicht widerstrebte, so daß die ursprünglich einfältige Gedankenlosigkeit zu einer sinnreichen Einfalt sich erhob. Freilich mußte später auch der Himmel Griechenlands sich entvölkern, und zwar wegen der Auffassung, die ihm entgegengebracht wurde, und den Glauben zum Aberglauben machte: wie wenn die Natur hätte „vergöttert" werden müssen, damit in ihrer „Entgötterung" der Läuterungsprozeß des Geistes sich vollziehen könne! Der nordischen Götterlehre können wir hier nur nebenher erwähnen, weil sie mit der griechischen Sage, aus der Zeit nämlich, da die indogermanischen Völker noch einen einzigen Stamm bildeten, Einen Ursprung hat, und, phantastischer sich gestaltend, vielleicht gerade durch das größere Gewicht, das sie der geistigen Tiefe beilegte, die schöne Form weniger zum Ausdruck kommen ließ, durch welche die griechische Zivilisation

zur Jünglingszeit der Menschheit sich erhob und den Grundstein legte zu aller weitern Ausbildung.

Nichts ist verfehlter, als den Fehler in der Form der griechischen Götterwelt suchen zu wollen. Der Fehler lag in der Ausbeutung des formellen Moments durch das Priestertum, das vollständig gekennzeichnet ist in den Abscheulichkeiten, zu welchen der Dienst ausartete, der ursprünglich in der Kybele nur die Güte der Mutter Natur verehrte. Gerade in der Form der griechischen Götter lag Vollendung im edelsten Sinn des Wortes, weil in dem zur vollen Durchsichtigkeit gebrachten Stoffe die Idee zur Erscheinung kam. „Nur dem griechischen Künstler gelang es, das Ideal selbst zu einem Individuum zu machen" — sagt Wilhelm von Humboldt in seinem vortrefflichen Aufsatz: Über die männliche und weibliche Form[1]) — in welchem er an der Hand jener göttlichen Gestalten mit demselben Seherauge, das Schiller die tiefsten Blicke in das Wesen der Kunst zu tun gestattete, um ein halbes Jahrhundert der Ästhetik voraneilte. Jene Individualisierung des Ideals war eine so vollendete, daß im Individuum das Ideal, im einzelnen das Allgemeine vor den Menschen hintrat. Der Polytheismus der Griechen, welchem die Eine Idee der Schönheit zum Grunde lag, war nur in der Bedeutung des Erklärens eine Auseinandersetzung des Einen Gottes, und mithin nur der Weg zum Monotheismus. Der Monotheismus des alten Testaments konnte in seiner Einseitig-

[1]) Werke, Bd. I, S. 217.

keit es nur zur Vorstellung eines finstern Gottes bringen, zu einem Gott der Rache; während allein die an der Vielseitigkeit sich klärende Gottesanschauung die weithin leuchtende Philosophie eines Platon vorzubereiten vermochte, der, durchdrungen wie er war von der Überzeugung, daß die Idee ewige Wirklichkeit habe, der Erste den Unsterblichkeitsgedanken philosophisch zu begründen versucht hat. Wir greifen mit diesem Namen dem fünften Abschnitt nicht vor. Platon war weit mehr Theologe als Philosoph und bildet den wahren Übergang von der griechischen Weltanschauung zur christlichen. Das Fatum in seiner härtesten Nacktheit war die Schattenseite der griechischen Welt, und, zur Umhüllung dieses schwarzen Flecks mit dem rosigen Gewande einer göttlichen Vorsehung zu gelangen, gab es nur Eine Brücke: die persönliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode. Platon hat diese stolze Brücke gezimmert und über sie hinschreitend hat der triumphierende Christusglaube seinen Einzug gehalten.

Nach dem Untergang Griechenlands sehen wir in Rom eine ganz ähnliche Mythologie immer mehr zur Kirche im strengen Sinn sich zentralisieren, unter der Leitung des obersten Pontifex vor allem darauf bedacht, den lebendig machenden Geist hinter den ertötenden Buchstaben zurückzudrängen. Die Gebildetern, von griechischen Sklaven an den erquickenden Lehren griechischer Kunst und Wissenschaft großgezogen, konnten an den dürren Überbleibseln des hinsiechenden Götterglaubens nichts

Herzerhebendes finden und bezog sich ohnehin der Zauberspuk der Auguren mit seinem geistlichen Gepränge längst schon nur mehr auf den unwissenden Pöbel, den die herrschenden Kreise damit in Zaum halten zu können wußten. Ein Vorkommnis aber können wir nicht unerwähnt lassen, das einen unverkennbaren Fortschritt bekundet und an Gebilde der organischen Natur gemahnt, die der „Kampf ums Dasein" erzeugt hat und die, wenngleich keine Übergänge im eigentlichen Sinn, doch eine Art Verbindungsglieder darstellen. Eine durch die Macht der Umstände bereits unvermeidlich dem Ersterben geweihte Art rafft oft, wie die erlöschende Lampe, ein letztes Mal sich zusammen und übertrifft, sozusagen, sich selbst, in ihrer Schlußleistung andeutend die Aufgabe der ihr folgenden höhern Art, die jedoch nicht aus ihr, aber, mit besserer Kraft ausgestattet und unter ihr günstigern Verhältnissen, aus der gleichen Quelle hervorgegangen ist. Wir meinen die Göttin Vesta, die in Korinth einen Tempel hatte, in welchem sie im Geiste, ohne alle Bildsäule, verehrt wurde.[1]) Nach Ovid gab es auch in Rom eine Zeit, in welcher dieser Göttin geopfert wurde, ohne daß in ihrem Tempel eine sie darstellende Statue sich erheben durfte, und soll es Numa gewesen sein, der dies verordnet hatte. Mag nun dieser König selbst oder doch das von ihm Erzählte ein Mythos gewesen sein, Ovid gibt ein unablehnbares Zeugnis dafür, daß schon in vor-

[1]) Lessing: Laokoon, Berlin 1788, S. 108 ff.

christlicher Zeit die Gottesverehrung im Geiste und in der Wahrheit zum Durchbruch gekommen war.

Jede andere Gestaltung, nicht nur seiner Art, sondern der Geschichte überhaupt, weit überstrahlend, und betreffs der Folgen alle überragend, trat das Christentum in die Welt. Nicht in seiner äußern Erscheinung lag die Größe; denn in ihren Verhältnissen und Ansprüchen bescheidener hätten seine ersten Träger gar nicht sein können und von den lärmmachenden Wundern war im Anbeginn weit weniger, als in spätern Tagen, die Rede. Die Weise, in der die ganze Religion ins Innere des Menschen versetzt wurde, war es, was mit der Macht einer Idee um sich griff und alle Herzen an sich zog. Der Anker im Sturm des Lebens war gefunden und was so viele Jahrtausende nicht auszusprechen vermocht hatten, dem war entsprochen worden mit Einem Mal. „Du bist nicht von dieser Welt und hast im Himmel einen Vater, zu dem du zurückkehrst nach dem Tode; liebe ihn über alles und deinen Nächsten wie dich selbst — das ist das Gesetz und die Propheten." In diesen Worten liegt die ganze Lehre.

Wollte man die Religion der Bildung und die Religionen der Roheit in ihrem höchsten Gegensatz erfassen, so könnte man sagen: das Opfern äußerer Gaben, das im Menschenopfer seinen Kulminationspunkt erreicht hatte, war umgeschlagen in Selbstaufopferung. Der Tod des Stifters, in welchem der Gegensatz sich aufhob, umfaßte das Ganze: nicht

der Herrschaft — der Liebe war der höchste Sieg in Aussicht gestellt und der Standpunkt war ein rein menschlicher, allgemeiner. „Mein Gott ist auch der Heiden Gott, alle Menschen sind seine Kinder. Schicket euch in die Zeit und gebt nicht nur Gott, was Gottes, sondern auch dem Kaiser, was des Kaisers ist. Den Schwachen im Glauben nehmet auf und verwirret die Gewissen nicht. Hat einer den Glauben, so habe er ihn bei sich selbst vor Gott. Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk. Dem Reinen ist alles rein, und selig ist, der sich selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt. Wie wir tragen das Bild des irdischen Leibes, also werden wir tragen das Bild des himmlischen. Wenn ich mit Menschen- und Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle; und wüßte ich alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, also, daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts; und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht, so wäre mir es nichts nütze. Die Liebe ist langmütig, eifert nicht und bläht sich nicht, sie sucht nicht das Ihre, läßt sich nicht erbittern, freut sich nicht der Ungerechtigkeit und freut sich nur der Wahrheit. Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."

Man wird uns einwenden, daß wir hier die den Briefen des Apostels Paulus entnommenen Stellen

ganz nach unserm Gutdünken zusammengestellt haben und daß aus dem neuen Testament, selbst mit Benützung derselben Stellen, eine ganz andere Lehre sich ableiten lasse. Nichts liegt uns ferner, als dies bestreiten zu wollen; wimmelt doch die ganze kirchliche Lehre von Beispielen davon. Alles was wir behaupten, ist, daß die Lehre, die wir da entwickelt haben, ohne allen Zwang aus den Schriften des geistvollsten der Apostel hervorgehe. Jedem Worte lassen wir seinen angebornen Sinn, ohne erst einen solchen anders woher zu holen, und überlassen es jedem Leser, selber die Frage sich zu beantworten, ob das von uns hier entworfene Bild oder das von der Kirche gelieferte, das edlere, geistigere, himmlischere sei? Uns war es vor allem darum zu tun, die christliche Lehre bei der vom Raum dieses Buches vorgeschriebenen Kürze möglichst erhaben zum Ausdruck zu bringen; denn, nach der Nachhaltigkeit ihrer Wirkung beurteilt, kann sie nur das Allererhabenste in ihrer Art gewesen sein und würde sicherlich es noch sein, hätte nicht menschliche Kurzsichtigkeit und Schlechtigkeit an dieser geistigsten aller Religionen den einzigen materialistischen Punkt, den sie darbot, zum Schaden alles Übrigen fortentwickelt und zur Hauptsache gemacht. Eben, weil wir das Vortreffliche am Christentum erkennen, lassen wir den, von Strauß in ebenso würdiger, als von Renan in frivoler Weise, erschöpften Streit über die Person des Stifters und die ihm zugeschriebenen Wunder unberührt. Die Person des Stifters erscheint uns als das Vollendetste, das es

je gegeben hat auf Erden, und seine Lehre wundervoller wie die Wunder alle, die nur zu seinem Nachteil ihm angedichtet worden sind. Sache der Kirche wäre es gewesen, an der Hand des Fortschritts das reine Gold von den Schlacken des rohen Aberglaubens zu befreien; allein die Kirche fand gerade in der Roheit des Geistes, in der Ignoranz des Volks das verläßlichste Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke, welchen eine unbegrenzte Herrschsucht zum Grunde lag. Herrschen wollte sie, herrschen überall, diesseits und jenseits. Anstatt dem Unsterblichkeitsgedanken seine philosophische Bedeutung zu gönnen, welcher gemäß der geistig verkrüppelt Hinübergelangende folgerichtig nur unter neuen Mühen und Beschwerden, der geistig Entwickeltere dagegen mit steigender Leichtigkeit sich fortentwickeln würde; spitzte sie diesen Gegensatz mehr und mehr im Sinne von Lohn und Strafe zu, und eine Macht an sich reißend, vor welcher die göttliche Barmherzigkeit abdizieren mußte, warf sie zur unbeschränkten Beherrscherin der menschlichen Schicksale sich auf. Der Nachfolger dessen, der gesagt hatte, sein Reich sei nicht von dieser Welt, schuf sich ein irdisches Königreich, um den Königen dieser Erde, die weder die Dienste, welche ihnen die Kirche durch Mürbemachen der Untertanen zu leisten vermochte, noch die Verheißung ewiger Himmelsfreuden oder Androhung aller Martern der Hölle in sein Garn brachte, auf diplomatischem Wege und selbst mit bewaffneter Hand beikommen zu können.

Wir wollen nicht näher auf die Barbarei der Kreuzzüge eingehen, auf welchen eine abenteuerlustige Faustrechtsritterschaft an der Spitze eines zügellosen Trosses die Religion der Liebe mit dem Schwert in der Hand verbreiten wollte; das schmähliche Ende hat sie gerichtet. Wir wollen der Inquisition mit ihren im Dienste der Duldung und ewigen Milde lodernden Scheiterhaufen nur erwähnen, weil in unsern Tagen ein Henkersknecht aus jener Zeit heilig gesprochen worden ist! Daß es eine Reformation gegeben und schon vor drei Jahrhunderten die edelsten Gemüter und mit welchem Erfolg, den Ablaßschacher bekämpft haben, wie die ganze Glaubensrichtung, welche die Tugend zu einem riesigen Wuchergeschäft macht, das für einen leicht erschwingbaren Einsatz, wenn er nur der von der Kirche verlangte ist, ganz unberechenbare Gewinnprozente verspricht; von alledem hat Rom niemals Notiz genommen und in dem berüchtigten Syllabus vom Jahre 1864 ging es in seiner Verdammung des Fortschritts noch hinter das Konzilium von Trient zurück. Das Episkopat sieht das Höchste in der Kirche, nicht in der Religion, und alle modernen Hirtenbriefe drehen sich um den Beweis, daß nicht die Gesamtheit der Gläubigen, ja nicht einmal die Gesamtheit des Klerus, daß nur die Bischöfe, den römischen an der Spitze, die Kirche bilden, selbstverständlich, solange sich's um Rechte handelt; denn handelt sich's um Pflichten, dann besteht die Kirche aus der Gesamtheit der Gläubigen. In diesem Streben nach Macht tritt die Kirche offen

gegen den Staat auf und wiederholt haben in neuester Zeit bischöfliche Adressen Grundsätze entwickelt, zu welchen man gar nicht sich bekennen kann, ohne auf alle echte Wissenschaft, auf alle politische Freiheit, auf alle Zivilisation zu verzichten. Ihre Macht ist eine nicht zu unterschätzende; und gedenkt man der einfachen, rein aufs Gemüt zu wirken bestimmten Grundlage, die der erhabene Stifter gelegt hat, so staunt man über das ungeheuerliche Gebilde, das im „Kampf ums Dasein" daraus sich entwickelt hat. Aber bangen darf uns nicht vor der Entwicklungsfähigkeit, in die auf dem gewanderten Wege die Kirche geraten ist: unwillkürlich gemahnt sie uns an die im ersten Abschnitt angeführten Worte Hartings über die Saurier und das Los, das die Tyrannen mit ihnen teilen.

Eine Besprechung des Islam — die Moral des Koran ist der christlichen nachgebildet und die barbarischen Momente sind mehr formeller Natur — sowie des Buddhismus, dem ein echt moralisches Prinzip zum Grunde liegt, würde die Grenzen, die wir hier uns gezogen haben, weit überschreiten. Der Umstand, daß der Buddhismus in seinen verschiedenen Formen nahezu dreimal soviel Bekenner zählt, als alle christlichen Konfessionen zusammen, bildet den besten Kommentar zu der Ansicht, nach welcher der alleinige Gott persönlich für die Verbreitung des Christentums eintritt. Inwieweit der Protestantismus und was im engern Kirchensinn dazu gehört, trotz der gewaltigen Fortschrittskeime,

die er in sich aufgenommen hat, einer höhern Lebenskraft sich erfreue, als der Katholizismus, ist eine Frage, die schwerer zu beantworten ist, als es manchem scheinen mag. Die Verbreitung der Religionen als Kirchen ist den Gesetzen alles „Kampfes ums Dasein" unterworfen. Was den Ausschlag gibt und dauernden Erfolg sichert, ist die Anpassung an die gegebenen Verhältnisse: weise Berücksichtigung der Kulturstufe und möglichste Befriedigung der innersten Bedürfnisse des Volks führen allein zum Ziel. Auch der Protestantismus hat sich verknöchert und sein Pietismus hat durch seine Ausdehnung und feste Organisierung, vor welcher alle katholischen Betbrüder- und Betschwesternvereine zu einem kraftlosen Abklatsch zusammenschrumpfen, die Krankheit, an der der Katholizismus dahinsiecht, auf einer andern Stelle zum Ausbruch gebracht. Hochmut und Unduldsamkeit geben da im Gewande der Heuchelei für die heiligste Frömmigkeit sich aus und zehren am Mark der christlichen Lehre. Vielleicht zu energisch, aber darum nicht weniger treffend nennt Vischer in der Vorrede zu seinen kritischen Gängen[1]) den Pietismus „eine Eiterung, eine Krätze". Die reformatorische Bewegung in den immer wieder auftauchenden neuchristlichen Gemeinden ist gegen den Protestantismus nicht weniger, als gegen den Katholizismus, gerichtet. Von der andern Seite verfügt der Katholizismus über soviele, auf die Phantasie des Gefühlsmenschen wirkende Mittel, daß er bei ganzen

[1]) Tübingen 1844, Bd. I, S. 30.

Volksstämmen gegen den Protestantismus immer im Vorteil sein wird. Ebensowenig darf übersehen werden, daß, eben weil es da vornehmlich um den Gefühlsmenschen sich handelt, die Beimischung des Sinnlichen berechtigt ist und daß, die Religion von ihren sinnlichen Attributen ganz zu entkleiden, nichts Geringeres wäre, als sie zu etwas wesentlich anderm, zu einer mehr oder minder philosophischen Moral zu machen. Jahrtausende können noch vergehen, ehe die Zivilisation eine Höhe und Verallgemeinerung erlangt, welche die Religion als Kirche entbehrlich macht. Jedesfalls ist eine solche Allgemeinheit der Bildung das Ziel, dem wir unablässig nachzustreben haben und daß die Menschheit ihm sehr nahe kommen wird, wenn auch das Erringen des vollen Ideals unmöglich ist, dafür bürgt uns der Fortschritt, den der einstmalige Affe auf außerkirchlichem Gebiete heute nachzuweisen in der Lage ist. Nur die Anhänger der Schöpfungstheorie, die natürlichen Feinde des Fortschritts, glauben an keinen Fortschritt. Sie können es aber auch nicht, denn erstens gibt es für die Schöpfungstheorie nur Rückschritt von himmlischer Vollkommenheit zu irdischer Hinfälligkeit, zweitens ist der Fortschritt Sache der Wissenschaft und ist bei ihm der einfache Glaube schon darum nicht am Platz. Ganz am Platz dagegen ist es, daß die Wissenschaft die Kirchen auf die Grenzen aufmerksam mache, welche sie nicht überschreiten dürfen. Sache der Kirchen ist es, jenen unter die Arme zu greifen, die über die Arbeit und Sorge um ihren Lebensunterhalt heute noch un-

möglich zu jener Bildung gelangen können, die ihren letzten Stützpunkt in sich selbst findet: nach dieser Richtung wirkend, können sie noch unendlichen Segen verbreiten. Auf welchem Punkt immer dagegen sie die von der Wissenschaft ihnen gezogenen Grenzen überschreiten werden, da steht der Fortschritt — so allgemein ist er heute schon — und wird, auch ohne Anerkennung von ihrer Seite, jene Grenzen zu schirmen wissen.

Doch darauf kommen wir später zurück. In diesem, der Religion als solcher gewidmeten Abschnitt galt es, ihren Ursprung nachzuweisen und ihr Wesen zu kennzeichnen. Die direkte Herkunft von Gott nimmt jede Religion für sich allein in Anspruch; und da es alle mit demselben Recht tun, so haben notwendig alle Unrecht. Die Beweise, welche dieser oder jener für die Richtigkeit seines Glaubens anführt, beweisen nichts; denn was sich beweisen ließe, wäre kein Glaube mehr. Und eben weil das Wissen nicht zum Glauben gehört, haben wir Unrecht dem Gläubigen gegenüber. Das begreifen wir und verdenken es darum keinem, der vom Standpunkt des Glaubens aus unser Wissen verwirft. Der Gläubige merkt es eben nicht und kann es auch von seinem Standpunkt aus gar nicht merken, daß, was er äußerlich setzt, nur in seinem Innern ist. Der Begriff des Wahren ist nur dem reinen Denken erfaßbar. Der Gläubige hat eine dunkle Ahnung des Wahren; doch da er es nur mit dem Gefühl, in sinnlicher Weise, fassen kann, so gibt er ihm mit Hülfe der Phantasie eine sinnlich faßbare Form. Mag dann dazu ein ein-

faches Element ihm genügen; mag er, der Stufe seiner Bildung gemäß, nach einer Tiergestalt greifen; mag er die höchste Form wählen, die menschliche, oder auch seinen Gott bloß mit den auf die letzte Potenz erhobenen geistigen Eigenschaften des Menschen ausstatten — was immer noch Anthropomorphismus, Vermenschlichung ist — immer ist es das Bild des eigenen Innern, das er hinauszeichnet in den unendlichen Raum und dessen unendliche Proportionen ihn hindern, die Zeichnung als sein eigenes Werk zu erkennen.

IV.

Das Schöne.

Indem wir das Schöne nach der Religion setzen und nicht umgekehrt die Religion nach dem Schönen, folgen wir dem Ästhetiker Vischer, der darin von Hegel abweicht, und mit vollem Recht; denn nicht nur ist die Religion historisch früher dagewesen, sie geht auch begrifflich der Schönheitsidee vorher, was voneinander unzertrennlich und für uns von Wichtigkeit ist, als ein schlagender Beweis, daß alles Werden in der Natur wie im Geiste nach einem und demselben Gesetze vor sich geht. Auf die ausnahmlose Einheitlichkeit dieses Gesetzes, das die Seele alles Lebens ist, gründet sich die Wirklichkeit der ganzen Reihe von Begriffen, die wir die Welt des Geistes nennen. Sobald die Individualität des Menschen so vollständig sich abgegrenzt hatte, daß er des Widerspruchs sich bewußt wurde, in den er als für sich bestehendes Einzelwesen der Gesamtheit gegenüber geraten war, drehte sich die ganze Lösung des Welträtsels um die Aufhebung

dieses Widerspruchs; und was im Anbeginn nur ein dunkles Sehnen war, dem schmerzlichen Gefühl der Vereinsamung zu entrinnen, stellte sich bei fortschreitender Entwicklung immer klarer dar als eine unabweisbare Aufgabe. Der Widerspruch, von dem wir reden, war ein Widerspruch zwischen Subjekt und Objekt, welche ganz unvermittelt sich gegenüberstanden. Dieser Mangel an Vermittlung war aber nur ein Mangel an Erkenntnis: das noch getrübte Denken konnte den Gegenstand des Denkens nur getrübt erfassen und, das subjektive und das objektive Moment, in welche dieser Gegenstand als Widerspruch auseinanderging, zusammenwerfend, d. h. unbewußt auf die klare Unterscheidung verzichtend, oder was dasselbe ist, das Nichtunterscheiden für eine Unterscheidung haltend, schuf es sich das religiöse Ideal. Als in einem noch nicht gelösten Rätsel, liegt Wahrheit in diesem Ideal; aber nur das Streben danach gibt von ihr Kunde, nicht die gefundene Form; und gerade in dieser Form die Wahrheit zu sehen, ohne Bedürfnis eines Beweises als unumstößlich wahr sie anzunehmen, daran zu glauben, ist das Charakteristische an der Religion, in welcher das Subjekt so sehr mit dem Objekt verschwommen ist, daß es schließlich ganz in sein Objekt aufgeht.

Der Schönheitssinn ist gewiß früher als die Religion zur Erscheinung gekommen, weil wir ihn auch bei Tieren wahrnehmen, und weil folglich nichts der Annahme entgegensteht, daß er unsern Ahnen noch vor der Menschwerdung eigen gewesen sei. Wir müssen dies sogar annehmen, weil es nicht

denkbar ist, daß das Selbstbewußtsein in einem noch ganz wild aussehenden Wesen sich entwickelt habe. Die sexuelle Zuchtwahl, von der wir im ersten Abschnitt gesprochen, kann bei dem höchstorganisierten Wesen, dessen Ausbildung so weit gediehen ist, daß seine Verwandtschaft mit dem Tiere angezweifelt wird, nur im ausgedehntesten Maße Platz gegriffen haben. Allein das bloße Wohlgefallen an einem vorzüglichen Exemplar seiner Art, oder an sinnereizenden Gegenständen überhaupt hat selbst beim wirklichen Menschen — auf das z. B. von einem Pferde bei der Schmückung mit einem prachtvollen Geschirr an den Tag gelegte Vergnügen wollen wir gar nicht eingehen — nichts zu tun mit dem Schönheitssinn in seiner engern Bedeutung, mit dem eigentlichen Kunstsinn. Mit den Wilden, auf deren Standpunkt das Schöne Geschmacksache ist, wollen wir uns da in keinen Streit einlassen, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem wir im vorigen Abschnitt eine Religion im weitesten Sinn haben gelten lassen. Der Streit würde zu keinem Ziel führen; denn der Wilde bliebe unter allen Umständen bei seinem Geschmack. Aber wenn wir bei Volksstämmen, deren Kulturstufe einer frühesten Zeit angehört, den krassesten Aberglauben als Religion gelten lassen, während wir bei Nationen, die auf Zivilisation Anspruch machen, streng unterscheiden zwischen eigentlicher Religion und bloßem Aberglauben: so ist es nur folgerichtig, einem Europäer des neunzehnten Jahrhunderts, der das Tätowieren als eine Verschönerung des menschlichen Antlitzes ausgeben wollte, jedweden Schön-

heitssinn abzusprechen. Der dem Menschen ursprünglich innewohnende Schönheitssinn ist daher erst die Fähigkeit, das Schöne zu erfassen. Das Schöne selbst ist ein Begriff, der eine hohe Kulturstufe voraussetzt, und zwar eine weit höhere, als zur Entstehung der Religion im engern Sinn erforderlich ist. Darum ist das Schöne notwendig später historisch in die Welt getreten, als die Religion, und haben wir eines der frappantesten Beispiele für die Wichtigkeit, Begriff von Begriff zu trennen, wenn auch der Ursprung einer und derselbe ist. Wir haben dies beim Selbstbewußtsein hervorgehoben und gezeigt, wie das Zusammenwerfen desselben mit dem bloßen Bewußtsein zwar eine Vereinfachung ist, aber den Zweck, wenn anders dieser das Verständnis ist, jämmerlich verfehlt. Einfachheit ist sicherlich ein Vorzug bei philosophischen Systemen nicht weniger, als bei Maschinen: aber sie allein genügt nicht; sonst stände der nur aus einem Magen gebildete Polyp auf einer höhern Organisationsstufe, als der Mensch.

Das eigentliche Schöne ist unzertrennlich von der Kunst, die es hervorbringt, und Kunst kommt von Können, setzt demnach eine Geschicklichkeit, einen bestimmten Grad von Ausbildung voraus. Wir gehen hier gleich zum Zeitpunkt der wahren Kunst über, und Sache der Ästhetik ist es, auf Grund der fortgeschrittenen Naturforschung, ausführlich darzutun, wie der Mensch, der nur auf dem Weg des Naturschönen zum Begriff des Kunstschönen fortschreiten konnte, nach und nach seinen Schönheits-

sinn geläutert hat an dem eigenen Bilde, das, die überflüssig gewordene Bekleidung des rauhen Waldbewohners abwerfend, und die, vormals von dem zu Schutz und Trutz gestählten Gliederbau ganz in Anspruch genommene Kraft, geistiger Tätigkeit zuwendend, allmählich die Formvollendung erlangt hat, die dem Gläubigen den Menschen erscheinen läßt als erschaffen nach Gottes Ebenbild. Dieser Ausdruck bezeichnet ebenso treffend das Wesen, in welchem Geist und Materie zur reinsten Harmonie sich erheben, als er charakteristisch ist für die Kühnheit des Anthropomorphismus, der da, freilich wieder ohne es zu merken, sich selbst auf den Kopf stellt, indem erst Gott menschliche Eigenschaften beigelegt, und dann göttliche Eigenschaften auf den Menschen übertragen werden. Wir verfallen in keine solche Widersprüche, wenn wir das Wesen, das zwar in staunenswerter, aber trotz aller Hindernisse, die es dabei im „Kampf ums Dasein" siegreich zu bewältigen hatte, ganz natürlicherweise zu einem Erfassen der Natur der Dinge durchgedrungen ist, die Krone alles Gewordenen nennen. Daß es auf diesem Wege zum Begriff des Schönen gelangen mußte, werden wir im nächsten Abschnitt nachweisen. Für unsere jetzige Untersuchung, die der Entwicklung des Schönheitsbegriffs gewidmet ist, genügt es, hervorzuheben, daß der ästhetische Standpunkt logisch ein Fortschritt, d. h. ein höherer ist, als der religiöse. Wir sprechen hier vom religiösen Standpunkt überhaupt; denn die christliche Moral ist nicht nur etwas Späteres, als das Kunstschöne, sie ist vielmehr nur

möglich gewesen, nachdem der menschliche Geist, von Begriff zu Begriff emporsteigend, von den Fesseln anfänglicher Unklarheit sich befreit hatte. Wir haben schon wiederholt Gelegenheit gehabt, wahrzunehmen, wie die Sphären, durch welche der Geist in seiner Entwicklung sich vorwärts bewegt, ineinander greifen und im Fortschritt einander ablösen. In Wirklichkeit bilden sie ein unzertrennliches Ganzes, das wir nur zum Zweck der Erklärung seiner verschiedenen Erscheinungen auseinandersetzen. Um was es hier sich handelt, ist der Fortschritt, der darin liegt, daß der Mensch in der Beantwortung der großen Frage über die Natur der Dinge aus der unfreien Identität von Objekt und Subjekt, die in der Religion ein dunkles Verschwommensein ist, zum Erfassen einer klaren Identität beider sich erhebt, die wir mit Recht eine freie nennen, weil das Subjekt dabei sich bewußt bleibt, daß sie nur eine scheinbare sei. Eben wegen dieser Selbständigkeit, die das Subjekt dem Schönen gegenüber behauptet, ist das Schöne wesentlich subjektiv, während die Religion wesentlich objektiv ist, aber objektiv im materiellen Sinn, als das Subjekt nicht zur Freiheit entlassend.

Bei der Entwicklung des Begriffs des Schönen halten wir uns ganz an Vischers großes Werk. Hegels Arbeit ist in Vischers Händen zu dem geworden, was Hegel beabsichtigt hatte, ja wir möchten überhaupt Vischers Ästhetik bezeichnen als den glänzendsten Beweis für die Richtigkeit der

Methode Hegels, die in ihren Grundzügen trotz E. v. Hartmanns Kritik[1]) unumstößlich ist. Gar manche Resultate, zu welchen Hegel gelangt ist, gehören auf ein anderes Blatt. Uns selbst liegt nichts ferner, denn unbedingt ihm beizupflichten, und unstreitig war es ein verderblicher Irrtum, zu meinen, es lasse sich die Philosophie zum Abschluß, die absolute Wahrheit an den Tag bringen: allein seine Dialektik hat bleibenden Wert und alles echt ideale Streben im Dienste der Wahrheit kehrt, selbst ohne dessen klar sich bewußt zu werden, zu ihr zurück. Gewiß würde auch Vischer in seiner Ästhetik gar manches anders gegeben haben, wenn er damals schon Darwin hinter sich gehabt hätte; aber die Grundlage seines Werks wäre keine andere geworden. Nichts ist verkehrter, als der Ästhetik — wie es in der neuesten Zeit bereits geschehen ist — einen materialistischen Boden geben zu wollen. Derlei Bestrebungen haben nur den negativen, aber darum nicht zu unterschätzenden Wert, daß sie, ihre eigene Nichtigkeit erweisend, tiefere Forschungen anbahnen. Wie jeder ernsteren Untersuchung der Zweifel zum Grunde liegt, so muß immer wieder der Geist geleugnet, um in Wahrheit erkannt zu werden.[2])

[1]) Berlin 1868.

[2]) Wir können's uns nicht versagen, eine sehr wertvolle Beurteilung hierherzusetzen, die Hegel in neuester Zeit erfahren und die bei der ersten Auflage dieses Buches uns nicht zu Gebot gestanden hat. Hermann Lotze, ein Name von bestem Klang, schließt den ersten Teil seines Systems der Philosophie (drei Bücher Logik, Leipzig 1874, S. 597) nach einem tiefen

Der bedeutsamste Widerspruch zwischen der Naturwissenschaft seit Darwin und der Philosophie Hegels liegt darin, daß Hegel die Idee im Sinne Platons als Gattungsbegriff faßt und daß die Naturwissenschaft seit Darwin sagt: es gibt keine Gattungen, es gibt nur Arten. Dieser Widerspruch ist aber ein solcher, daß seine Lösung, weit

---

Blick in die Natur des spekulativen Denkens mit folgenden Worten: „Diese Aufgabe synthetischer und dennoch notwendiger Entwicklung synthetischer Wahrheiten aus einem höchsten Prinzip ist vielleicht schon in noch unbestimmter Ahnung die Aufgabe platonischer Dialektik gewesen; mit Recht kann man sie für das Ziel halten, dem Hegels Erneuerung dieser antiken Bestrebung galt. Über diese Versuche, welche Deutschland einst begeisterten, ist die Gegenwart sehr nüchtern zur Tagesordnung übergegangen zu der unablässigen empirischen Forschung, deren Unvollkommenheit den gewagten Flug dieses Idealismus lähmte; auch hatte er darin ohne Zweifel Unrecht, für vollendet und vollendbar anzusehen, was wir nur als das letzte Ziel einer, der Vollendung sich nähernden Erkenntnis betrachten können. Aber im Angesicht der allgemeinen Vergötterung, die man jetzt der Erfahrung um so wohlfeiler und sicherer erweist, je weniger es noch jemand gibt, der ihre Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit nicht begriffe, im Angesicht dieser Tatsache will ich wenigstens mit dem Bekenntnis, daß ich eben jene vielgeschmähte Form der spekulativen Anschauung für das höchste und nicht schlechthin unerreichbare Ziel der Wissenschaft halte, und mit der Hoffnung schließen, daß mit mehr Maß und Zurückhaltung, aber mit gleicher Begeisterung sich doch die deutsche Philosophie zu dem Versuche immer wieder erheben werde, den Weltlauf zu verstehen und ihn nicht bloß zu berechnen." — Ein Genius wie Hegel durchschreitet niemals fruchtlos diese Welt; die Mehrzahl seiner heutigen Gegner ahnt nicht, welch großen Teil ihrer Bildung sie ihm verdankt.

entfernt, die Basis der Hegelschen Philosophie zu erschüttern, sie vielmehr im wahren Sinn des Wortes vervollständigt. Einerseits bildete gerade das Fixe der Gattungen, das jede einzelne wie mit einer chinesischen Mauer zu etwas Unabänderlichem, von der ganzen übrigen Welt Getrenntem abgrenzte, eine unüberwindliche Schwierigkeit, in welche die Philosophie, so gut es eben ging, sich zurecht finden mußte, wobei es ihr aber mitunter geschah, auf Gedanken zu geraten, die an fixe Ideen gemahnen. Anderseits gibt es doch Kreise von Arten, die, wenn sie auch nicht Gattungen im alten Sinn bilden, d. h. wesentlich nichts anderes sind als Arten, welche in bloße Varietäten sich auseinanderlegen, so doch typisch ein Ganzes, wenn auch nur vorübergehend, für sich ausmachen, und als solches nicht nur vom zusammenfassenden Geiste des Denkenden, sondern durch die erhöhte Schwierigkeit jeder weitern Abänderung von der Natur selbst anerkannt werden. Die Entwicklung, welche Darwin in der Natur nachgewiesen, und das Zusammentreffen zahlloser Resultate gewissenhaftester Forschung seither bestätigt hat, befreit die Naturwissenschaft von der Notwendigkeit, für jede Gattung einen eigenen, und zwar übernatürlichen Schöpfungsakt anzunehmen, und bildet zugleich den letzten Satz an der endlich erschlossenen Identität von Geist und Materie. Alle Arten und Begriffe aus den Reichen des körperlichen und geistigen Lebens gehen auseinander hervor und schließen sich zusammen zu einem warm pulsierenden Ganzen. Wie in der körperlichen Natur

von der Knospe zur Blüte und von dieser zur Frucht, von der Frucht zum Samen und von diesem zum neuen Trieb; wie von der ersten chemischen Verbindung zur ersten Abscheidung und durch unzählbare Stufen vom ersten organischen Gebilde bis zum Menschen, und wieder von der Verwesung pflanzlicher und tierischer Stoffe zu einer Ausscheidung, aus welcher neues Leben hervorgeht: so entwickelt in den Sphären des geistigen Lebens Begriff sich aus Begriff nach demselben Gesetze, welchem gemäß aus der unmittelbaren Einheit im fühlenden Individuum der Gegensatz von Subjekt und Objekt hervorgeht, und in dem vernünftigen Denken der Einheit dieses Gegensatzes eine Vermittlung findet, von welcher die Erkenntnis zu höherm Begreifen emporsteigt. Aller Fortschritt der Zivilisation, z. B. der Übergang vom Naturstaat zum Polizeistaat und von diesem zum Rechtsstaat, erfolgt notwendig in Gemäßheit der Bewegung, die alle vernünftige Entwicklung genau so beherrscht wie alles natürliche Wachsen, Vergehen und Werden. Aus dieser Einheit des Gesetzes, wie aus dem sprunglosen Zusammenhang des Ganzen, bei dem wir aus dem Kleinsten das Größte sich entwickeln sehen, folgt, daß unter gewissen Bedingungen, die wir sogleich als die des Schönen kennen lernen werden, jeder einzelne Punkt im anfang- und endelosen Kreise zum Spiegel sich klären kann, der uns den ganzen Kreis zur Erscheinung bringt.

Die Idee selbst, als der Gattungsbegriff, gewinnt durch den Umstand, daß die Gattung nichts Fixes

ist, an geistigem Flüssigsein, ohne darum den konkreten Gehalt einzubüßen, der sie unterscheidet von den abstrakten Begriffen. Diesen entspricht nichts selbständig Lebendiges, die Form ist bei ihnen etwas ganz Untergeordnetes, künstlerisch nicht Darstellbares; sie umfassen die Bestimmungen der Qualität, der Quantität, die sogenannten Kategorien. Hierher gehören unter anderm alle grammatikalischen Begriffe, und als treffendes Beispiel von der Unstatthaftigkeit abstrakter Kunstdarstellungen führt Vischer in seiner Ästhetik[1]) den Maler in Tiecks Gesellschaft auf dem Lande an, der solche Bestrebungen parodiert, indem er die Kasus der Deklination malt. Die Idee, die wir im Gegensatz zum abstrakten Begriff den konkreten Begriff nennen, entspricht einer bestimmten Art, einem bestimmten Kreise von Erscheinungen des wirklichen, sei es dann physischen oder geistigen Lebens. Solche konkrete Begriffe sind: Baum, Pferd, Mensch, Freundschaft, Liebe, Treue. Die Idee ist daher der Inhalt einer bestimmten Art, und während sie, nach der Einen Seite betrachtet, in den einzelnen Exemplaren der bestimmten Art in die Realität tritt, ist sie nach der andern Seite selber das Wirkliche an jedem einzelnen Exemplare, das nur durch seine Übereinstimmung mit der Idee wirklich zu dem wird, was es ist. Keine bestimmte Idee verwirklicht sich aber auf einem gegebenen Punkte des Raumes und der Zeit, sondern nur in der Gesamtheit und unendlichen Bewegung

[1]) Reutlingen und Leipzig, Bd. I, S. 66.

der unter sie begriffenen Einzeldinge. Wenn nun die künstlerische Phantasie eine Idee sich vorstellt, als an einem bestimmten Punkte des Raumes und der Zeit vollständig sich verwirklichend, so schafft sie sich eine mit dem Begriffe selbst durch und durch identische Gestaltung, und diese ist das Ideal. Jedes Ideal umfaßt alle Vollkommenheiten, die im Leben an den verschiedenen Einzelwesen einer bestimmten Art getrennt zur Erscheinung kommen; und formt der Künstler aus einem bestimmten Stoff dem Ideal ein Bild nach, so werden wir sein Werk in dem Grade schön finden, in welchem es der Idee entspricht. Mit Vischers Worten:[1]) „Das Schöne ist die Idee in der Form begrenzter Erscheinung. Es ist ein sinnlich Einzelnes, das als reiner Ausdruck der Idee erscheint, so daß in dieser nichts ist, was nicht sinnlich erschiene, und nichts sinnlich erscheint, was nicht reiner Ausdruck der Idee wäre. Es unterscheiden sich also drei Momente: Die Idee, die sinnliche Erscheinung und die reine Einheit beider."

Unmittelbar ist es immer nur eine bestimmte Idee, die im schönen Bilde zur Erscheinung kommt; aber mittelbar, d. h. durch sie vermittelt, tritt aus ihr das All, geistig erfaßt, uns entgegen, als die Einheit des Geistes und der Materie überhaupt, als die Zusammenfassung alles Werdens. Wir kommen ausführlicher darauf zurück und können hier nur

---

[1]) A. a. O. I. 54.

andeuten, daß diese Vergegenwärtigung des Alls nicht nur in der schon hervorgehobenen Unzertrennlichkeit des Ganzen, das die ineinander übergehenden Arten bilden, ihren Grund hat, sondern gleichzeitig darin, daß jede bestimmte Idee ein Allgemeines ist und folglich den Begriff des Allgemeinen notwendig in sich schließt und wiedergibt. In schöner Form übt der geringfügigste Gegenstand diese Wirkung, die jedoch um so mächtiger wird, je höher in der Lebensentwicklung das Bild steht. In diesem Widerspiegeln der Allheit liegt der ethische Wert des Schönen, das die Beihilfe dessen, was man sinnreizend oder interessant nennt, nicht nur verschmäht, sondern geradezu von sich ausschließt, wenn es in voller Reine auftreten und veredelnd wirken soll. Es ist das Schöne der Prophet, der uns die Wahrheit der Begriffswelt und den Geist, als der Natur immanent, verkündet. Daß, je edler der Stoff des schönen Bildes und je höher die Durchsichtigkeit ist, zu welcher die Form gelangt, desto voller die Einheit der Idee und der sinnlichen Erscheinung an den Tag kommt, ist selbstverständlich, und ebenso dürfte aus dem Gesagten von selbst sich ergeben, daß es ein eigentliches Naturschönes — von der Beschränkung, unter der es vorkommt, reden wir später — streng genommen gar nicht geben kann. Abgesehen davon, daß keine Idee in einem Individuum ihres Kreises ganz zum Ausdruck kommt, fehlt auch jeder natürlichen Erscheinung die Abgrenzung, durch welche die künstlerische Behandlung das Bild — wir brauchen da nur an die Staffage

bei Gemälden zu erinnern — zu einer Welt im kleinen, zum eigentlichen *Mikrokosmos* macht, aus welchem der Grundgedanke des Weltalls spricht. Dann drückt der Stoff selbst, dessen der Künstler sich bedient, dem Kunstwerk den Stempel des Idealen auf. Die gelungenste menschliche Erscheinung, wenngleich unstreitig die Krone aller Taten der Natur, weist Unebenheiten der Haut, Poren u. s. w. auf, die unter dem Pinsel des Malers, unter dem Meißel des Bildhauers zu geistiger Durchsichtigkeit sich verflüchtigen. Daß die vollendetste Wachsfigur mit ihrem Farbenschmuck neben einem Marmorbilde als kein echtes *Kunstwerk* sich behauptet und zum bloßen *Kunststück* herabsinkt, liegt nicht nur an der Vergänglichkeit des Materials — das Schöne hat uns das Unvergängliche zu veranschaulichen — sondern auch an der Art der Farbenverwendung, die eine allzugrelle und eben darum leicht anwidernde, grausenerregende Naturtreue erzeugt. Da die Extreme sich berühren, so erhalten wir vor lauter Streben, das Leben recht lebendig wiederzugeben, ein Bild, das weit mehr an Totes uns gemahnt. Dies erklärt uns auch, weshalb der sogenannte *Naturalismus* in der Kunst, sobald er gewisse Grenzen überschreitet, ästhetisch verwerflich sei: *die Aufgabe der Kunst ist nicht sklavische Nachahmung, sondern Idealisierung der Natur.* Daß übrigens auch das Idealisieren seine Grenzen habe, braucht nicht ausführlicher dargetan zu werden; denn alles Richtige liegt in der wahren Mitte.

Wir wissen nur zu gut, wie unvollständig, zumal gegenüber dem reichen Schatz, aus dem wir schöpfen, unsere Darstellung des Schönen ist und wie zahllos die wichtigen Fragen sind, die wir ganz unberührt lassen müssen. Allein hier handelt sich's nur um eine ganz allgemeine Entwicklung des Schönheitsbegriffes in seiner Beziehung zur Ethik und haben wir daher nur noch zu zeigen, wie das Schöne im Widerstreit seiner Momente emporsteigt zum Erhabenen und hinabstürzt ins Komische. Ehe wir aber dazu übergehen, dürfen wir etwas Wesentliches nicht außer Acht lassen, das wir der Kürze wegen, indem es früher einer längern Erklärung bedurft hätte, erst jetzt an die Reihe kommen lassen. Nicht nur in der Natur, auch in der Kunst gibt es nichts, das vollkommen dem Ideal entspreche, d. h. auch im vollendetsten Kunstwerk entspricht das Bild nicht schlechthin der Idee. Die vollendete Einheit beider ist daher ein bloßer Schein; da aber die Einheitlichkeit des Weltganzen keine leere Vorstellung ist, so ist jene Einheit ein inhaltsvoller Schein oder Erscheinung. Treffend hat Schiller das Schöne als ein Spiel des Geistes bezeichnet, aber als ein sinnreiches Spiel, bei welchem die höchste Wahrheit zum Ausdruck kommt.

Weil dem Geist alle Starrheit fremd ist, so geht innerhalb der Einheit von Idee und Bild und ohne sie zu stören, eine weitere Bewegung vor sich, ein Widerstreit zwischen Idee und Bild, den beiden Momenten des Schönen. Dadurch, daß dieser

Widerstreit nach beiden Richtungen zur Erscheinung kommen kann, ohne die Einheit beider Momente aufzuheben, bewährt sich diese Einheit als eine wesentliche, als das, worin das Wesen des Schönen liegt. Was wir bisher in Betracht gezogen, war das einfach Schöne. Nun entfaltet sich aber auch eine Art des Schönen, bei welcher uns der Schein sich erzeugt, daß das Bild von der Idee überwachsen wird, so daß es mehr ausdrückt, als seine Idee: diese Erscheinung ist das Erhabene. Mit Vischers Worten: „Die Idee reißt sich aus der ruhigen Einheit, worin sie mit dem Bilde verschmolzen war, los, greift über dieses hinaus und hält ihm als dem Endlichen ihre Unendlichkeit entgegen.“ [1]) Die höchste Stufe des Erhabenen ist das Tragische, wobei das Übergreifen der Idee bis zur Vernichtung des Bildes fortschreitet, so daß die Idee nur durch den Untergang ihres Trägers ihren vollen Ausdruck erlangt. Und weil das ideelle Moment nicht nur im zusammenfassenden Geiste des Denkers, sondern auch im ewigen Weltverlauf wirklich ist und eben darum das Schöne zu etwas Gehaltvollem macht, so erweist das Tragische sich als das unerbittliche Weltgesetz, nach welchem das Einzelne untergehen muß, weil es ein Einzelnes ist. Es ist dies der Zwiespalt, den wir wiederholt berührt haben, dessen Lösung die erste und letzte Aufgabe der Ethik ist, der Zwiespalt, den das selbstbewußte Einzelwesen

[1]) A. a. O. S. 218.

als Urschuld empfindet, auf dem der Grundgedanke aller Religion beruht und der im tragischen Moment tatsächlich seine Versöhnung findet, indem der Held den Tod auf sich nimmt, und im Tod, als einer allgemeinen Notwendigkeit, die, wie Schiller sterbend sagte, als ein Allgemeines nicht vom Übel sein kann, als Individualität, aber als eine allgemeinere und darum höhere, sich behauptet.

Soll aber der Widerspruch, in den beim Erhabenen die Idee zum Bild sich setzt, als ein solcher sich erweisen, welcher der vom Schönen geforderten Einheit beider Momente keinen Eintrag tut und nichts ist, als die in jeder wahren Einheit aufgehobene Gegensätzlichkeit; so hat das Gleichgewicht von selbst sich wieder herzustellen und das Bild für die Verkürzung seines Rechts volle Genugtuung zu erhalten. Dies geschieht auch. „Hat nämlich im Erhabenen das Eine der beiden Momente des Schönen, die Idee, das Übergewicht bekommen, so wird das andere, die Erscheinung, nun auch sein Recht haben wollen und, wo immer möglich, der Idee ein Bein stellen. Dies geht aus dem einfachen logischen Gesetze hervor, daß Gegensätze einander bedingen und erweist sich in der Erfahrung durch den anerkannten Satz, daß vom Erhabenen zum Lächerlichen nur Ein Schritt ist. Jeder wird sich hierbei sogleich erinnern, daß kein Dichter leichter parodiert werden kann, als der pathetische. Das Lächerliche ist der uralte Todfeind des Erhabenen, und zwar am wirksamsten dadurch, daß er nicht von außen kommt, sondern daß das Erhabene ihn im eigenen

Schoße trägt." [1]) Diese Vernichtung der Idee durch das Bild ist das Komische: zwei Verneinungen geben aber eine Bejahung und damit kehrt das Schöne aus dem Widerstreit seiner Momente zu sich selbst zurück. Diese Bewegung ist eine unendliche, wie es eben in der Natur alles Lebendigen, des geistigen wie des natürlichen, liegt; und daß jener Widerstreit nicht ein von der Ästhetik willkürlich hineingelegter, sondern im einfach Schönen selbst enthalten ist, zeigt sich am subjektiven Eindruck des Schönen. Beim Anblick des einfach Schönen bemächtigt sich unser eine edle Heiterkeit, die eben wegen ihres Adels nicht ohne Beimischung eines tiefinnigen Ernstes ist; und wenn auch im Erhabenen der Ernst, im Komischen die Heiterkeit überwiegt, so kann doch die lustigste Szene mit echter Rührung uns erfüllen, während selbst in der Tragödie unser Schmerz in das wohltuende Gefühl der Versöhnung übergeht. Daß die Griechen nach der Tragödie immer ein Lustspiel gaben, ist bezeichnend für die hohe Stufe ihres Kunstsinns, sowie die Verflechtung komischer Elemente mit hochtragischen Stoffen in Shakspeare den Meister bekundet.

Um zu zeigen, daß die dreigliedrige dialektische Bewegung, die Seele alles Geistigen, wie das Grundgesetz alles Natürlichen, den natürlichsten Einteilungsgrund bei jeder wissenschaftlichen Behand-

[1]) Vischer: Über das Erhabene und Komische. Stuttgart 1837, S. 155.

lung bildet, so wollen wir noch andeuten, daß der Übergang vom Objektiven zum Subjektiven und von diesem zum Subjekt-Objekt, das als Objektives wieder zum Ausgangspunkt wird, von den Künsten selbst bis in ihre Unterabteilungen durchgemacht wird: bildende Künste, Musik, Poesie; Baukunst, Skulptur, Malerei; Epos, Lyrik, Drama. Ferner haben wir, das Naturschöne anlangend, das Gesagte dahin zu ergänzen, daß in der Natur wie in der Phantasie das Schöne nur in einseitiger, subjektiver Existenz vorkommt. Die Phantasie hat in erster Linie nur beim Schaffen des Ideals, nicht aber beim Genuß des Kunstschönen mitzuwirken, insofern uns da die Vermittlung der Idee von selbst sich erzeugt. Beim Naturschönen ist es unsere Phantasie, die zum Schönen es abrundet und, was der Kunstgenuß fordert, in es hineinlegt. Wenn es Kunstwerke gibt, bei deren Genuß die Phantasie mitzuwirken hat, so bezeichnet dies nur die primitive Kulturstufe des Volks, dem sie angehören: wie das spielende Kind in einem schlichten Kegel einen gewaltigen Krieger sieht, so bewunderte der Slave mit Hülfe seiner Phantasie in seiner Göttin der Liebe Siewa der Himmel weiß welche Vorzüge der mediceischen Venus.[1]) Das religiöse Moment, das im Christentum, um seiner Innerlichkeit zu entsprechen, selbst bei Kunstwerken alle Formenfülle verschmähte und dem beim elendsten Heiligenbildchen die volle Heiligkeit zur Erscheinung kommt, gehört teilweise

[1]) Siehe Vollmers Mythologie, Stuttgart 1836, Taf. XCIV.

hierher. Auch kommt bei der Beurteilung des Naturschönen, weil es eben kein Schönes im eigentlichen Sinn ist, dem individuellen Geschmack im allgemeinen eine Geltung zu, die er beim Kunstschönen schlechterdings nicht hat. Es steht die Phantasie von Haus aus unter der Botmäßigkeit des Geschmacks und daher das Maß ihrer Befreiung von demselben in geradem Verhältnis zu der Höhe seiner künstlerischen Läuterung. Der individuelle Geschmack könnte nur dann als Richter in dieser Sache anerkannt werden, wenn es bloß ein relativ Schönes gäbe; allein aus der Begriffsbestimmung, die wir Hegel und Vischer verdanken, geht klar hervor, daß es ein absolut Schönes gibt, daß aber das Verständnis dafür eine Errungenschaft echter Bildung ist. Wie es überhaupt nur angeborne Fähigkeiten und keine angeborne Ideen gibt, so muß auch diese Idee in uns erst entwickelt werden: der einen Hamlet nicht schön findet, der weiß eben nicht, was schön ist. Das einfache Wohlgefallen ist eine durch den Anblick erzeugte Nervenbewegung, ähnlich der des Geruchs und Geschmacks, und erst die unmittelbare, d. h. noch nicht durch Bildung vermittelte Befähigung, das absolut Schöne zu erfassen und zu genießen.

Vollendet in ihrer Art ist die Weise, in der W. Wundt in seinem oftgenannten Werke über die Menschen- und Tierseele, vierunddreißigste bis sechsunddreißigste Vorlesung, die Wirkung der Farben und Töne nach ihrem Verhältnis zueinander und zum Schauen des Auges wie zum Hören des

Ohres, dann die ästhetische Wichtigkeit der Symmetrie, Proportion und Mannigfaltigkeit auseinandersetzt; aber mit alledem wird uns nur gesagt, wodurch ein bestimmter Gegenstand zu einem schönen wird, nicht, worin das Wesen des Schönen besteht. Auf diese Grundlage hat Herr v. Kirchmann eine ganze zweibändige Ästhetik gebaut, ohne aus ihr den Begriff des Schönen uns erschließen zu können. Auf diesem Wege, der an der Einzelheit festhält, kommt man über den Begriff des Angenehmen nicht hinaus und, um zum Schönen durchzudringen, sieht Wundt schließlich sich gezwungen, zum Allgemeinen überzugehen, d. h. das ideele Gebiet zu betreten. Doch lassen wir Wundt selbst reden: „Wenn es eine selbständige Idee des Schönen gibt, so kann sie nur aus diesen ihren elementaren Bedingungen entwickelt werden. Welches ist nun das Gemeinsame, in welchem alle jene Erscheinungen elementarer Schönheit übereinstimmen? Es ist offenbar der Begriff der Ordnung in seinem höchsten Sinne genommen. In jeder schönen Erscheinung liegt die Idee eingeschlossen, daß die Welt keine rohe Masse auseinanderfallender Einzelheiten sei, sondern daß in ihr Eines auf das Andere sich beziehe. So trägt schon die einzelne Erscheinung in sich die Hindeutung auf ein geordnetes Weltganze, auf einen Kosmos, wie es die Griechen mit so bezeichnender Vieldeutigkeit ausdrückten. In diesem Wesen der Idee des Schönen findet aber zugleich ihre Beziehung zu den religiösen, zu den sittlichen und intellektuellen

Ideen offen sich dargelegt. Die ewige Ordnung, die durch alle Dinge hindurchgeht, läßt das Wesen der Dinge als ein unendliches und unfaßbares erscheinen, und dies ist die Idee, in der das religiöse Gefühl wurzelt. Die äußere Ordnung deutet auf eine innere hin und aus der Gebundenheit an ein inneres Gesetz, das von Anfang an in dem Weltverlauf verborgen liegt, wird das sittliche Gefühl erzeugt. Aus dem instinktiven Erkennen einer planmäßigen Ordnung endlich nimmt das intellektuelle Gefühl seinen Ursprung. So ist der reichste von allen Erfolgen, die menschlichem Wirken gestattet sind, der freien Erzeugung des Schönen beschieden. Während Leben und Wissenschaft nur getrennt die Quellen des Daseins verfolgen können, darf die Kunst aus dem Vollen und Ganzen schöpfen."[1]) Nicht den Weg zur selbständigen Idee, zum Begriff des Schönen, zeigt uns die Physiologie, sondern nur den Weg zu dessen instinktiver Würdigung, die allerdings, im „Kampf ums Dasein" sich bewährend, dem Begriff vorhergehen mußte, weil überhaupt das Erfassen des Einzelnen die Vorbedingung des Erfassens des Allgemeinen ist. Um aber diese bloß instinktive Würdigung in selbstbewußte, wahrhaftige Erkenntnis umsetzen zu können, mußte der Mensch über den Idealismus, als den Schlüssel zum Wahren, sich klar werden; und zu diesem Schlüssel gelangt

[1]) A. a. O. Bd. II, S. 99.

auch der Physiologe nur auf philosophischem Weg. Darum muß Wundt zu einem Begriff des Gemeinsamen und von diesem zu einem Begriff der Ordnung im höchsten Sinn emporsteigen. Und was ist diese Ordnung, wenn nicht das Eine und allgemeine Gesetz, das allem Werden zum Grunde liegt und das — eben weil der Zweckbegriff, der nur aus dem Verhältnis des denkenden Einzelnen zum Einzelnen hervorgeht, mit dem Allgemeinen und Ganzen nichts gemein hat, wir folglich hier alles teleologisch Planmäßige fernzuhalten haben — nicht als gegebene Ordnung, sondern als Ordnung gebende Bewegung aufzufassen ist. Was Wundt, den bei seinen Untersuchungen der feinste Schönheitssinn leitet, als ein Eingeschlossensein des Kosmos in der schönen Erscheinung bezeichnet, ist nichts als die Einheit der Idee und des Bildes; und kein Unbefangener wird den herrlichen Schluß der oben angeführten Stelle lesen, ohne daß ihm das pantheistische Moment daraus hervorblitzte, auf welches zurückzukommen wir noch Gelegenheit finden werden. Zwischen dem Schönheitsbegriff Hegels und Wundts liegt der Widerspruch in der dahinführenden Methode, nicht im Resultat; denn wenn auch Wundt, von seinem Standpunkt aus, die Darstellung Vischers, der wir hier gefolgt sind, nicht gelten lassen kann, so ist doch seine Darstellung nur die Ergänzung und notwendige Bestätigung derselben, wie diese nur die Vollendung der seinigen ist.

Im absoluten Gehalt des Schönen liegt dessen hoher ethischer Wert und das ganze Geheimnis der Macht, mit der es wirkt auf die Läuterung menschlicher Gesittung. Das Schöne ist nicht etwas bloß Formelles, Äußerliches, bestimmt, den Sinnen zu schmeicheln und im günstigsten Fall ein angenehmes Erinnern in ihnen zurückzulassen. Das Schöne hebt über uns selbst uns empor, uns entgegenführend dem Verständnis der Wahrheit, von der es selbst nichts ist, als die zweite Entwicklungsstufe. Des Künstlers Hand gibt Leben dem Stein, Gestalt und Empfindung den Farben, Worte dem Saitenklang, und in welcher Sprache immer das Schöne sprechen mag, sein Wort ist Versöhnung, Versöhnung des Zwiespalts, der die fühlende Menschenbrust durchwühlt. Was da vor dem vergänglichen Einzelwesen erscheint, ist das Allgemeine, das allen Einzelwesen Gemeine, das Gesetz aller Gesetze, das, allem Dasein zum Grunde liegend, den Anstoß zum Werden gibt, und aus der Vernichtung selbst, wenn es Eine gäbe, als neues Werden hervorgehen müßte. Das in zahlloser Vielheit ewig Eine, das in Wahrheit an keinem bestimmten Punkte des Raums oder der Zeit gegenwärtig sein kann, weil es nur wirklich ist in der Gesamtheit aller Dinge, es tritt da vor uns hin in greifbarer Gestalt und wir fassen das Unerfaßliche. An dem Lichte dieses Leitsterns fand der Weltweise sich zurecht, und auf der Bahn, die da sich auftat, läuterte sich die Religion von den allzu irdischen Schlacken ursprünglicher Barbarei. Gewiß eine der herrlichsten Blüten der fortschreitenden Zivilisation

ist die christliche Moral; aber die große Frage nach der Wahrheit ist durch sie nur einseitig gelöst: neben ihr steht der Glaube, für den Subjekt und Objekt in ihrer Verschmolzenheit zu verbleiben haben. Auch das Schöne weist eine materielle Verschmelzung beider auf: aber während der Gläubige über diese im Dunkel bleibt, wird beim Schönen das Subjekt sich deren bewußt; und daß es an der Erkenntnis des Scheins, der ihm da sich erzeugt, keinen Anstoß nimmt, darin liegt der Fortschritt. Die Religion will das Dunkel, dessen sie auch bedarf; die Erkenntnis ist für sie eine Sünde: die Ethik dagegen will nur Erkenntnis und kann nichts anderes wollen, da sie reine Wissenschaft ist. Der Standpunkt, den das Bewußtsein im Schönen einnimmt, führt zur ersten Befreiung des Subjekts: dieses stellt sich dem Objekt gegenüber, läßt es frei gewähren und behauptet dabei seine Selbständigkeit; der Weg aber, auf dem wir nur nach Erkenntnis und nicht darnach fragen, welcher Art sie sein wird, führt allein zur Wahrheit.

V.

Die Wahrheit.

Blicken wir zurück auf die vorhergehenden vier Abschnitte, so sehen wir den Menschen entstehen auf natürliche Weise, in vollster Übereinstimmung mit allem Gewordenen. Allmählich sich fortentwickelnd, kommt er zum Bewußtsein seiner selbst, spricht es aus und tritt damit hinaus in das Gebiet des Geistes. Dieses Hinaustreten ist aber eine Art Traum, denn der Geist ist nicht draußen: der Mensch hat sich ausdrücken müssen, um sich zu verstehen, aber er hat sich schlecht ausgedrückt, und im dunklen Gefühle von der Unrichtigkeit seiner Vorstellung sucht er von ihr sich loszumachen. Seine ganze weitere Fortentwicklung besteht in dem Streben nach klarer Erkenntnis; und was unablässig ihn dazu spornt, ist das schmerzliche Gefühl des Risses, der das selbstbewußte Einzelwesen im Gegensatz zum Tiere, das zu einem klaren Erfassen dieses Risses nicht gelangt, von der Gesamtheit alles übrigen Werdens trennt, nichts ihm gönnend,

als die Hoffnung, den Weg zu finden, der zur Heilung dieser Wunde führt, zur endgültigen Versöhnung des Objekts mit dem Subjekt.

Alle Versöhnungen beginnen mit einem verworrenen Aneinanderschließen der streitenden Parteien, die gegen die Gewalttätigkeit einer solchen Wohltat sich empören, und erst, nachdem sie sich klar auseinandergesetzt, zu jener Verständigung kommen, auf die allein die freie Vereinigung des wahren Friedens sich gründen läßt. Der Friede ist das treffendste Beispiel zu dem, was wir beim Schönen über wahre Einheit gesagt haben: die Gegensätzlichkeit ist die Wahrheit der Vermittlung; diese kann ohne jene gar nicht sein, und auf ihrer Echtheit beruht ihre Dauer. Immer und immer wieder und darum auch hier tritt uns die dialektische Bewegung als das Grundgesetz alles Werdens und Wachsens, aller Dauer entgegen. Dauer im gemeinen Sinn gibt's keine; denn alles Erhalten ist nur ein ununterbrochener Wechsel Alles lebt im weitern Sinn, selbst die sogenannte tote Natur, deren Vergehen, das heißt Übergehen zu andern Verbindungen, wir nicht wahrnehmen können, weil Raum und Zeit zwei unbeschränkte Begriffe sind, die wir nicht uns vorzustellen vermögen. Sie bestehen auch gar nicht für sich. Wir sind derart organisiert, daß wir nur unter diesen zwei Formen, deren erstere für uns drei-, letztere eindimensional ist, die Körperlichkeit und ihre Veränderungen wahrnehmen. Den unendlichen Raum, die ewige Zeit können wir daher nur denken; mit unsern Er-

fahrungen können wir sie nur in Verbindung bringen, wenn wir das Eine durch das Andere beschränken, die Zeit räumlich, den Raum zeitlich fassen, und so zu unserm Gebrauch willkürlich Abteilungen vornehmen. So sagen wir: um in diesem bestimmten Raum einmal um die Sonne herum zu kommen, bedarf die Erde so und so vieler Drehungen um die eigene Achse. Was wir aber da für Zeit und Raum nehmen, ist nur ein bedingtes Verhältnis beider. Die Annahme einer toten Natur hat nur darin ihren Grund, daß die menschlichen Zeit- und Raumeinteilungen zur Messung ihres Lebens nicht ausreichen, weil viele Generationen dahinschwinden, ohne daß von diesem oder jenem Stein die leiseste Veränderung verzeichnet werden könnte. Und doch geht die Veränderung ununterbrochen vor sich und ist daher, was wir Dauer nennen, nur der uns unmerklichste Grad des Wachsens oder Vergehens. Wachstum und Vergehen sind beide nichts anderes als zwei relative Formen des allgemeinen Werdens, richtiger gesprochen, die zwei Momente, in welche das Dasein sich auseinanderlegt, um die dialektische Bewegung zu vollziehen, die das Wirkliche alles Wirklichen ist. Es verhält sich mit der Dauer wie mit dem Sein, das in dem Sinn, in welchem es dem Einzelwesen zugeschrieben wird, nur dem All zukommt.

Sind wir einmal im Klaren über den Begriff Dauer, so können wir ihn gebrauchen, ohne der Täuschung anheimzufallen. Die relative Dauer ist der unendlichen Zeit gegenüber ein Nichts; aber

darum ist sie doch von hohem Wert für die vergänglichen menschlichen Verhältnisse. Wir schaffen Dauerndes, wenn unser Werk Jahre besteht, und am dauerndsten in diesem Sinn sind die Werke des Geistes. Allein mit dieser Art Dauer begnügen wir uns nicht, wenn es um die Wahrheit sich handelt: von dieser fordern wir ewige Geltung, wenn sie anders wirklich die Wahrheit sein soll. Daß sie nichts Einzelnes sein könne, wenn ihr nicht bloß die vorübergehende Dauer alles Einzelnen eigen sein soll, ist klar. Die Religion setzt die Wahrheit in Gott, Gott selbst aber, wenngleich sie ihn allgegenwärtig nennt, als etwas Persönliches, Einzelnes, jedenfalls vom Gläubigen Gesondertes, mithin doch, wenn auch unbewußt, als etwas Vergängliches. Dieser Gott ist demnach nicht die Wahrheit in unserm Sinn. Auch im Schönen finden wir die Wahrheit unter der Gestalt einer einzelnen Erscheinung; zwar sind wir vorwärts geschritten, und uns bewußt, daß da nur ein Schein sich uns erzeugt; aber die eigentliche Wahrheit darf weder eine unbewußte Annahme sein, wie der Gott der Religion, noch ein bewußter Schein, wie das Schöne. Der nächste Schritt vorwärts führt uns notwendig dahin, die Wahrheit als das Allgemeine zu fassen, das alle Subjektivität von sich ausschließt, indem es sie in ihrer Allgemeinheit in sich aufhebt.

Von der Idee als Gattungsbegriff haben wir bemerkt, daß sie in dem Kreise von Einzelnheiten, den sie umschließt, das Wahre an jedem Einzelnen sei, das, wodurch das Einzelne wirklich etwas ist:

sie ist das Allgemeine, das allen unter sie begriffenen Einzelnen Gemeinsame. Die Idee oder der **konkrete Begriff** erweist sich als ein unverbrüchliches Gesetz, dessen Übertretung Eins ist mit der Verdrängung aus der bis dahin behaupteten Stellung. Der konkrete Begriff ist etwas Gewordenes und Gefundenes, und so wenig etwas Gemachtes, als ein Naturgesetz, das vielmehr selbst nichts anderes ist, als ein konkreter Begriff oder das Allgemeine, das dieses und jenes Besondere unter sich begreift. Die zu aller Wirklichkeit notwendige **Identität von Inhalt und Form** tritt uns da zuerst vor die Augen. Kann etwas ein Baum sein, wenn es dem Begriff Baum nicht entspricht? Hat die betreffende Pflanze nur eine gewisse Höhe und Dicke der Verästungen bei vollendetem Wachstum, so ist sie eben nur ein Gesträuch. Das Allgemeine, der konkrete Begriff, ist demnach der Inhalt, während das Einzelne, Besondere die Form ist. Dabei bleibt aber dem Besondern ein weiter Spielraum: jeder einzelne Baum ist anders gestaltet; manche Arten sinken wirklich zum Gesträuch zurück, wie das Krummholz, und umgekehrt sehen wir an manchen Arten, wie das Gesträuch in die höhere Gattung Baum übergeht. Der „**Kampf ums Dasein**" ist eben nichts als die Folge des Zusammenseins zahlloser Einzelner, die gegeneinander und gegen die bald mehr, bald minder günstigen äußern Verhältnisse sich zu behaupten streben. Im „**Kampf ums Dasein**" entstehen die **Arten**, die in der Gleichheit des Charakters ihren Vereinigungspunkt finden, und ebenso

nach unten in allgemeinere Arten zusammenlaufen, wie sie nach oben in besondere Arten sich auseinanderlegen. Jede bestimmte Idee umfaßt als Allgemeines nur die unerläßlichsten Merkmale der Art oder Unterart, aber auch diese Hauptmerkmale nur in allgemeinster Weise; daher der Spielraum für die Fortentwicklung innerhalb der Einen Art, aus welcher, durch konstante Abänderung unwesentlicher Merkmale, Varietäten derselben Art hervorgehen, die wieder, durch allmähliche Abänderung wesentlicher Momente, zu eigenen Arten sich erheben können. Der einzige Motor bei diesen Abänderungen ist der „Kampf ums Dasein". Anlangend die Weise, in der die weitergehenden Anpassungen sich vollziehen, hat die Naturforschung schon große Kenntnis sich erworben, und die gegen Darwin aufgestellten Theorien erweisen sich allmählich alle, insofern sie nämlich begründet sind, als Erweiterungen seiner Lehre. Jedoch diese Details gehen uns hier nichts an. Für unsern Zweck genügt es, die Evolutionslehre im großen und ganzen bestätigt zu sehen, und worauf wir hier den Nachdruck zu legen haben, ist, daß die konkreten Begriffe nicht als etwas Vorgezeichnetes angesehen werden dürfen, nach welchem die Bildung der Arten vor sich gegangen ist: die Artbegriffe, als Stämme gegenüber den Ästen und Zweigen, können wir auch Typen nennen, aber nur in Beziehung auf die konstant ihnen entspringenden Einzelexemplare. Die Artbegriffe haben Wahrheit, aber diese ist nur eine relative, insofern sie wirklicher, im gemeinen Sinn dauernder sind, als die

ihren Kreis bildenden sinnlichen Erscheinungen; allein, von einem höhern Standpunkt betrachtet, sind sie als bestimmte Ideen wieder nur Besonderungen oder Einzelnheiten, welchen gegenüber ein Allgemeineres das Wahre ist, und sofort bis zum Stoff, der Einheit, die allem Werden zum Grunde liegt, und bei welcher das subjektive Moment, als die Gesamtheit aller Subjektivität, auch ein Allgemeines, folglich die Wahrheit keine bedingte mehr ist. Möge man dann diesen Stoff nennen entweder die Identität von Gott und Natur, oder von Erkennen und Wollen, oder von Denken und Ausdehnung, oder von Kraft und Stoff, oder von Willen und Vorstellung oder von Geist und Körperlichkeit, der Unterschied wird kein entscheidender sein, und weit mehr auf den Charakter des Denkenden, als auf die Sache selbst sich beziehen. Je wutentbrannter zwei Philosophen übereinander herfallen, desto näher stehen sich oft ihre Systeme. Wie wir unter einer bestimmten Wahrheit oder überhaupt unter wahr dasjenige verstehen, wogegen ein gegründeter Widerspruch nicht erhoben werden kann, so können wir unter der absoluten Wahrheit nur die Lösung aller Widersprüche verstehen — das absolut Sichselbstgleiche. Da aber diese Lösung auf keinem bestimmten Punkte der Zeit oder des Raumes vollständig sich vollziehen kann, sondern nur in der Gesamtheit des allgemeinen Weltverlaufs, so können wir nur den Begriff der Wahrheit erfassen, nie aber die Wahrheit selbst umfassen. Das Wahre ist die

Frucht, die wir pflücken auf dem Wege der Erkenntnis, die Wahrheit wäre identisch mit der gesamten Erkenntnis alles Wahren; daß wir aber diese nicht erreichen können, macht das allgemein Wahre nicht weniger wertvoll für uns: es ist der Begriff, der jede bestimmte Wahrheit zur Wahrheit macht, und unserm Ringen nach Wahrheit den Stempel des inhaltvollsten Strebens aufdrückt. Der Geist, der die Menschheit, den riesigsten Hindernissen zum Trotz, zu dem gemacht hat, was sie ist, spricht aus den goldenen Worten Lessings:[1]) „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz ein Mensch ist oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: Wähle! Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein."

Die Weise, in welcher wir, dem Grundgesetz alles Werdens gemäß, das Selbstbewußtsein im Menschen erwachen ließen, widerspricht den dualisti-

[1]) Werke. Berlin 1838 bis 1840, Bd. X, S. 49.

schen Lehrmeinungen, nach welchen der Geist sich zum Körper verhält als etwas Fremdes, von außen selbständig Hinzutretendes. Nicht nach dieser, sondern nach der entgegengesetzten Seite könnten wir daher mißverstanden werden: man könnte nämlich den Geist, wie wir ihn fassen, für etwas nicht Wirkliches halten. Als höchste Entfaltung desselben Stoffes, aus welchem die Körperlichkeit sich gestaltet, hat er mit dieser die gleiche Wirklichkeit zum Grunde. Es legt daher der Geist genau so tatsächlich in die Begriffswelt sich auseinander, wie die Materie in die Körperwelt sich auseinanderlegt. Beide zusammen sind die ganze Natur. Nur so ist ihre unerschöpfliche Wechselwirkung und überhaupt die Tätigkeit des Geistes begreiflich. Wir können nichts als jenseits der Natur liegend fassen, ohne ins Phantastische zu verfallen, wie es auch Schopenhauer ergangen ist. Allen seinen Gegenbeweisen zum Trotz ist sein Wille etwas Jenseitiges: er führte notwendig zu Ausgeburten wie die Fortdauer eines Einzelwillens ohne Körper, und die Andeutung der Möglichkeit eines Verkehrs mit Dahingeschiedenen.[1]) Geist und Körper sind daher so wenig als einerlei, denn im Sinn des Dualismus zu fassen als zweierlei: sie sind die zwei Momente Einer Bewegung und ihre Einheit ist der unendlich teilbare Stoff.

Wir unterscheiden zwischen Materie und Stoff und müssen dies tun, wenn wir nicht zu dem noch

---

[1]) Parerga u. Paralipomena, Berlin 1862, Bd. I, S. 328.

mißlichern Auskunftsmittel greifen sollen, einen Ausdruck zu erfinden. Die Wahl fällt uns nicht schwer, weil einerseits die Einführung neuer Ausdrücke den Gedanken nahe legt, man wolle neue Begriffe einführen — während wir nur bestehende richtig zu stellen suchen — anderseits die Beibehaltung der alten Ausdrücke gleich von Anfang darauf hindeutet, daß es nur um die Fortbildung herrschender Grundanschauungen sich handle, und wie leicht die Verständigung sei zwischen heute noch sich bekämpfenden Ansichten. Sehr versucht waren wir, für das, was wir unter Stoff verstehen, Spinozas Ausdruck Substanz zu gebrauchen; aber Substanz, als das Darunterbefindliche, deutet auf etwas Darüberbefindliches, und würde damit einen Schein von Dualismus durchblicken lassen. Wir können die All-Einheit, den Monismus, zu dem wir in allem gelangen, und von dem wir infolge dessen ausgehen, nicht zu klar hinstellen; und als dessen Grundgesetz gilt uns die Unzertrennlichkeit des Stoffes, dessen unendliche Ausdehnung mit dem Begriff des unendlichen Raums gegeben ist, in seiner Ausdehnung nur unendlich sein kann wie das Weltall. Ist aber der Stoff unzertrennlich und unendlich, so kann er als solcher nie einen Anfang gehabt haben und nie ein Ende nehmen, womit auch seine Unvernichtbarkeit ausgesprochen ist. Die Unendlichkeit des Stoffes, d. i. seine Unzertrennlichkeit und Unvernichtbarkeit steht philosophisch außer Zweifel; sie läßt aber auch empirisch sich nachweisen. Für den Astronomen ist der Widerstand erkennbar, den

Körper von der überaus geringen Dichtigkeit der Kometen im Äther finden, woraus hervorgeht — luftleer darf nicht verwechselt werden mit stoffleer — daß der Äther, der übrigens nach einer approximativen Berechnung um vierzig Millionen mal dünner ist als unsere Atmosphäre, stofflicher Natur ist. Wägt man die sorgfältig aufgefangenen, vom verbrannten Holze übrig bleibenden Bestandteile genau ab, so entspricht ihr Gewicht dem des unverbrannten Holzes, ja, streng genommen, ist das Holz nach dem Verbrennen schwerer, als vor dem Verbrennen, weil der Chemiker am verbrannten Holze neben all seinen frühern Bestandteilen noch andere findet, die durch den Verbrennungsprozeß der Luft entzogen worden sind. Es ist dies die herrlichste Bestätigung nicht nur der Unzerstörbarkeit des Stoffes, sondern zugleich auch des neuen Werdens, das aus allem Vergehenden sich erhebt.

Was vergeht, ist nur die Form, der bestimmte Körper, und darum müssen wir unterscheiden zwischen Körperlichkeit und Stoff; denn die Veränderung, die beim Entstehen und Vergehen der bestimmten Körper statthat, stellt eine Art Teilbarkeit des Stoffes heraus, die in Widerspruch zu stehen scheint mit seiner als notwendig erkannten Unendlichkeit, oder Unzertrennlichkeit und Unvernichtbarkeit. Dazu kommt, daß der Stoff mit dem einfachen Elemente nicht verwechselt werden darf, was übrigens schon der Sprachgebrauch andeutet, der eine vielfache Zahl dieses Ausdrucks zuläßt, so daß wir, von den Elementen redend, Stoffe sagen,

als wäre der Stoff nicht immer der Eine. Würde die Deutlichkeit nicht sehr gewinnen, wenn man für Stoff als Körperlichkeit den Ausdruck Materie (vielfach Materien für Elemente) festhalten und für den Stoff, sobald dessen Teilung alle körperlichen Dimensionen hinter sich läßt, Geist sagen wollte? Wir verlassen bei einer solchen Unterscheidung auch für das, was wir Geist nennen, den Boden des Stoffes nicht. Das Ganze fassen wir als Eines, und damit löst sich auch der oben angedeutete Widerspruch zwischen der faktischen Trennbarkeit und der logisch notwendigen Unzertrennlichkeit des Stoffes. Die Teilbarkeit hat für den Stoff als Materie eine Grenze, und zwar beim Atom, das aber nicht zu fassen ist als identisch mit einem Element, sondern mit der Materie und als dieses unzerstörbar ist. Nicht materiell, stofflich und nach innen ist das Atom noch weiter differenzierbar, und erlangt seine höchste uns bekannte Differenzierung im menschlichen Organismus. Die Teilbarkeit des als Materie gedachten Stoffs wäre demnach als die äußerliche, die des als Geist gedachten Stoffs dagegen als die innerliche Teilbarkeit näher zu bezeichnen. Und wie die Materie im Körper, so findet der Geist im Begriff eine bestimmte Form, die aber beim Begriff nicht weniger, denn beim Körper, als etwas Bestimmtes (Besonderung, Absonderung) das Vergängliche ist gegenüber dem Allgemeinen — dem Stoff.

Der Grundsatz einer unendlichen Teilbarkeit des Stoffs führt zu einem Begriff der Bewegung, welcher auf keiner eigenen, neben dem

Stoff anzunehmenden Kraft beruht. Diese Bewegung ist identisch mit der unendlichen Teilbarkeit, und zwar als eine absolute Bewegung, die aber nur als relative Bewegung — durch die bei den Körperbildungen sich entwickelnde Repulsion und Attraktion — zur Erscheinung kommt. Wer dächte da nicht an das zuerst von Galilei begründete Trägheitsgesetz, nach welchem jeder relativen Bewegung die absolute Bewegung als deren Wahrheit zum Grunde liegt und sie erklärt, wie sie selbst durch die andere erklärt wird? Zur Erscheinung kann nur die relative Bewegung kommen, weil das Weltall mit seinen durch keinerlei Leere getrennten Gebilden eine Unendlichkeit von Bewegungshemmungen darstellt. Es ist demnach die absolute Bewegung keine inhaltslose Abstraktion, sondern, als konkreter Begriff, die Grundlage eines Gesetzes, für dessen Gültigkeit jede relative Bewegungserscheinung Zeugnis gibt; denn, wenn jedesmal die Bewegungskraft oder Geschwindigkeit der Bewegung in demselben Verhältnis abnimmt, in welchem ein Hindernis ihr entgegenwirkt, so muß ohne Hemmung jede Bewegung ewig fortdauern. Die unendliche Teilbarkeit des Stoffs läßt ferner eine nicht nur dem Begriff des Geistes, sondern auch dem Begriff des Lebens überhaupt entsprechende Reform der Atomistik zu. Die herrschende Atomistik leidet an einem wesentlichen Mangel, solang sie die Atome nach der Zahl der achtzig oder mehr chemischen Elemente einteilt und soviel Atomarten annimmt, als es Elemente, nämlich durch die chemische Analyse nicht weiter zerlegbare

Grundmaterien gibt. Setzen wir das jetzige Element als die letzte Teilbarkeit des Stoffs, so schaffen wir uns damit ein: Bis hierher und nicht weiter — das dem Begriff der freien Forschung, die keine Schranke kennt, entgegensteht. Wir wissen freilich nur, was wir wissen; aber wenn wir noch soviel wissen, oder vielmehr weil wir in Berücksichtigung des grenzenlosen Feldes des Wissens sehr wenig wissen, wäre es töricht, dem Wissen eine Schranke zu errichten. Ein weiter unteilbares Element wäre auch, in der Tat, etwas Starres, der Stoff selbst wäre tot. Oder woher nähme er die Bewegung, von der wir ihn durchdrungen, die wir bis zum Leben sich potenzieren sehen, wenn deren Grund nicht in ihm läge? Wir müßten außer dem Stoff, von dem wir doch wissen, daß er nichts neben sich duldet, ein Zweites annehmen und würden damit, wenn wir dieses Zweite auch bloß Kraft nennen, dem eigentlichen Dualismus verfallen, der nicht der philosophische, sich selbst aufhebende Widerspruch, richtiger gesprochen, Gegensatz, sondern der reelle, unlösbare Widerspruch wäre.

Dieser starren Atomistik, die aller Entwicklung derart widerstrebt, daß die auf sie gestützten Annahmen nicht aus ihr sich ergeben, sondern nur notgedrungen an sie geknüpft sind, stellen wir die geniale Hypothese Wiechmanns gegenüber.[1]) Und

[1]) Über den Bau der einfachen Körper, Oldenburg 1864, und Hullmanns dabei benützte Schrift: Das Grundgesetz der Materie, Oldenburg 1863.

um die Grundsätze, zu welchen wir uns aus logischen Gründen bekennen, an eine große naturwissenschaftliche Autorität zu lehnen — die Naturphilosophie kann auf eine solche Hypothese nur sicher bauen, wenn die Naturforschung keine Einwendungen dagegen erhebt — wollen wir Haeckels Urteil, und zwar mit seinen eigenen Worten hierhersetzen. Nachdem er die gegenwärtig fast allgemein angenommene Lehre besprochen, fährt er fort: „Dieser steht eine zweite, bisher noch wenig beachtete, unseres Erachtens aber richtigere Hypothese gegenüber, welche behauptet, daß es nur zweierlei Arten von Atomen gibt, Massenatome und Ätheratome, und daß die Verschiedenheit der chemischen Elemente bedingt ist durch die verschiedenartige Zahl der gleichartigen Massenatome, welche zu verschiedenen Gruppen zusammentreten. Danach wäre also jedes sogenannte Atom eines Elementes nichts anderes als eine Summe von Massenatomen, welche, jedes von einer Ätherhülle (wie von einer Atmosphäre) umgeben, in bestimmter Zahl und zu einer bestimmten Gruppe verbunden sind. Für jedes Element wäre die Zahl, in welcher sich die Atome zu einer Gruppe verbinden, charakteristisch und unveränderlich. Wenn gleiche Atomgruppen mit gleichen Ätherhüllen zusammentreten, so bilden sie einen Gruppenbau, den wir einen einfachen chemischen Körper (Element) nennen. ‚Soviele verschiedene Gruppen es also gibt, soviele verschiedene Elemente, und der ursprünglich einzige Unterschied der Elemente besteht in der verschiedenen Anzahl der

Massenatome in ihren Gruppen. Es gibt demnach in der Natur (als Körperwelt) zwei Materien, welche aus Atomen bestehen; diese Materien heißen Masse und Äther. Jedes Atom der Masse zieht alle übrigen Atome an; jedes Atom des Äthers stößt alle übrigen Atome ab. Anziehung und Abstoßung erfolgen nach dem Newtonschen Gesetze.' Es wächst also sowohl die Anziehung der Massenatome, als die Abstoßung der Ätheratome, in demselben Verhältnisse, in welchem die Anzahl der Atome zunimmt und das Quadrat der Entfernung abnimmt. Die Ätheratome und die Massenatome sind wahrscheinlich gleich große Kugeln von sehr geringer Größe und die Zahl der Atome beider Materien ist unendlich groß, wie der Weltraum, den sie erfüllen. Es ist klar, daß diese Hypothese dem einfachen monistischen Grundcharakter der ganzen Natur weit besser entspricht, als die gegenwärtig herrschende Hypothese von der ursprünglich verschiedenen Qualität der Massenatome in den verschiedenen Elementen. Wir glauben, daß in derselben die erste Grundlage des monistischen kosmologischen Systems zu finden ist." [1])

Durch die Unterscheidung von Massen- und Ätheratomen erhalten wir zwei Begriffe, die sich vollkommen decken, zwei Größen, die beide unendlich sind, folglich nur als die zwei Seiten Eines

[1]) Generelle Morphologie der Organismen, Berlin 1866, Bd. I, S. 116.

Ganzen und als in ewiger Wechselwirkung gedacht werden können. Die unendliche Bewegung des Stoffs ist identisch mit der Individualisierung, die wir fortwährend im Geiste wie in der Materie sich vollziehen sehen, identisch mit der dialektischen Bewegung, die ihren Grund hat in der ewigen, durch eben jene unendliche Teilbarkeit bedingten Ruhelosigkeit des Stoffs. Unendliche Teilbarkeit, Polarität, Individualisierung, Bewegung, Kraft sind daher nur Ausdrücke, welche dieselbe Sache und zugleich den steigenden Grad der Klärung bezeichnen, den in uns der Begriff derselben erlangt: wir setzen uns den Begriff auseinander, um ihn zu begreifen. Ist es uns Ernst mit dem Monismus, so sind uns jene zwei Seiten der Materie eine Gegensätzlichkeit, die in ihr sich aufhebt als das Leben im weitesten Sinn, das Welten erzeugt und auf ihnen empfindende Wesen. Nach der Kant-Laplaceschen Theorie, die heute noch als unanfechtbar gilt, hat die Atmosphäre der Sonne ursprünglich bis zu den jetzigen Grenzen des Sonnensystems sich erstreckt und durch allmähliche Abkühlung bis auf ihre gegenwärtigen Dimensionen sich zurückgezogen. Und da nach den Grundsätzen der Mechanik die Umdrehung der Sonne und ihrer Atmosphäre an Schnelligkeit in demselben Verhältnisse, in welchem das Volumen abnahm, zunehmen mußte, so bewirkte die durch schnellere Umdrehung vermehrte und die Wirkung der Gravitation überwiegende Zentrifugalkraft, daß von der Sonne nach und nach Ringe von gasförmiger Materie sich losrissen und durch Abkühlung ver-

dichtet zu unsern Planeten wurden. „In diese Theorie ist weder eine unbekannte, supponierte Substanz eingeführt, noch einer bekannten Substanz eine unbekannte Eigenschaft oder Gesetz zugeschrieben worden.“ [1]) Darum steht diese Theorie, versteht sich für die Wissenschaft, unanfechtbar da; und ausgehend von der undurchbrechbaren Einheit alles Werdens, sehen wir in der Entstehung unserer Erde nichts als die Besonderung eines Allgemeinen, eine Individualisierung im weitern Sinn: das Gesetz der Schwere, als Massenanziehung, führte zu einem „Kampf ums Dasein“, aus dem Himmelskörper als Sieger hervorgingen und ein Weltensystem die Arena bildete.

Dieser Fortschritt auf dem Felde der Atomistik führt nicht nur zu einem befriedigenden Begriff von Stoff überhaupt, er führt auch zu einer Erklärung des Ausdrucks Kraft, welche mit dem Monismus nicht in Widerspruch steht und uns gestattet, den Geist nennend, mehr denn ein bloßes Wort zu nennen, ein Gewinn, dessen sich zu rühmen nicht nur der alte Idealismus, sondern auch der neue Realismus nicht vermag. Indem wir Stoff und Kraft einander schlechtweg gegenüberstellen, wie es z. B. Büchner tut, sagen wir mit dem Worte Kraft zu wenig und zu viel: zu wenig, weil wir nicht sagen, was die Kraft ist; zu viel, weil wir damit die Kraft als etwas annehmen, das, sei es

[1]) Mill: Logik, deutsch von Schiel, Braunschweig 1862, II, S. 29.

dann unter, über, außer oder in, jedesfalls neben dem Stoff ist. Besser ist eine solche Annahme freilich daran, als die der Spiritualisten, die einen Geist hypostasieren, der nicht nur über dem Stoff, sondern auch über den Naturgesetzen steht, während jener wissenschaftliche Begriff Kraft mit den Naturgesetzen nicht in Kollision kommt. Allein, wie es keine Lebenskraft gibt, als etwas für sich Seiendes, so kann es, solang es keinen leeren Raum gibt, in welchem sie Platz hätte, auch keine Naturkraft als solche, als etwas neben dem Stoff Seiendes geben. Das Wort Wirkung ist leicht ausgesprochen; aber gesagt wird damit nichts, wenn ihrer Ursache die Frage gilt.

Ist der Stoff unendlich teilbar, so kann seine letzte körperliche Scheidung, wenngleich in ihrer Äußerung sinnlich wahrnehmbar, doch nur begrifflich faßbar sein. Der Magnetismus gibt uns an seiner Polarität ein tatsächliches Bild von einer über die gewöhnliche Vorstellung weit hinausgehenden Teilbarkeit. Ein Unbefangener kann nicht bezweifeln, daß durch das bekannte Streichen, das in einem Stahl den Magnetismus hervorruft, im Innern des Stahls eine Veränderung vor sich gehen müsse; aber vorstellen kann sich der Unbefangenste diese Veränderung nicht, als vor sich gehend in Atomen, die nichts anderes sind, als die kleinstmöglichen Teile des Elements, das wir Eisen nennen. Auch das Wort Aggregatsveränderung ist leicht ausgesprochen; aber es ist unlogisch, von einem weiter unzerlegbaren Element eine Aggregatsveränderung

auszusagen. Man nimmt damit nichts Geringeres an, als die Umstellung einer Einheit innerhalb ihrer selbst. Eine bloße Zusammenziehung oder Ausdehnung, wie bei der Kälte und Wärme, ist der Magnetismus nicht, sonst müßte er damit in Zusammenhang stehen. Wären da die Atome trotz der festen Gruppierung, in welcher sie das Eisen bilden, nicht weiter zerlegbar, so würde eine Erscheinung wie der Magnetismus unmöglich sein. Den Materialisten, die mit der bisherigen Atomistik auslangen zu können meinen, hat mit der Aggregatsveränderung auch „ein Wort, zu dem ihnen der Begriff noch fehlt, zur rechten Zeit sich eingestellt". Fassen wir dagegen die Atome im Sinne Wiechmanns, so können wir uns nicht nur ihre Veränderung durch eine so leichte Bewegung, wie das bloße Streichen Eine ist, vorstellen, wir begreifen auch, daß diese Bewegung eine weitere Bewegung zur Folge hat, die nichts anderes ist, als die Bewegung des Anziehens und Abstoßens, die als letzte äußerliche Teilung des Stoffs den Atomen eigen ist und die eben darum beim Magnetismus, nur in größern Dimensionen, zur Erscheinung kommt. Wie wir es hier, insofern wir nicht einen physikalischen oder chemischen, sondern den naturphilosophischen Standpunkt einnehmen, nicht mit den Stoffen, sondern mit dem Stoff zu tun haben, so gehen uns auch die Kräfte nichts an, die z. B. der Chemiker als Eigenschaften bezeichnet und bei dieser einfachen Bezeichnung für seine Zwecke vollkommen und darum mit vollem Recht, sich beruhigt fühlt. Der Kohlenstoff, der Sauerstoff, der Phosphor,

der Schwefel haben ihre Eigenschaften, aber als bestimmte Materien haben sie eben nur bestimmte Eigenschaften; und da diese verschieden sind, geben sie uns verschiedene Begriffe von Kräften und nicht den Begriff von Kraft überhaupt. Daß die Kraft überhaupt unzertrennlich sei vom Stoff, ist der heutigen Forschung so gewiß, als daß aus nichts nichts hervorgeht: allein eben darum, weil nämlich diese Unzertrennlichkeit kein bloßes Band sein kann, das zweierlei zusammenhält, insofern alles bloße Zusammenhalten keinen Augenblick sicher ist vor dem Auseinandergehen; so haben wir diese Unzertrennlichkeit als Identität zu fassen und dies können wir nur, indem wir die Kraft als die unendliche Teilbarkeit, Ruhelosigkeit oder Polarität des Stoffs, als den unendlich teilbaren Stoff selbst fassen. Alle bestimmten Kräfte sind nicht bloß Eigenschaften bestimmter Stoffe oder Materien, sondern sie führen sich selbst auf einfachere Kräfte und schließlich, als Magnetismus, Elektrizität, Adhäsion, Kohäsion, Schwere, Wahlverwandtschaft, auf die Eine Kraft zurück, die Eins ist mit dem Stoff.

Die rein mechanische Wirkung, die als Massenanziehung das Gesetz der Schwere begründet, ist eine einfache Folge der unendlichen Teilbarkeit des Stoffs. Kristall, Blume, Tierseele sind nur Vermittlungen höherer Differenzierungen, und somit immer nur Individualisierungen des Stoffs und setzen keinerlei außerstoffliche Kraft voraus. Nicht weniger aber, als vom fühlenden Bewußtsein, gilt dies vom begreifenden Selbstbewußtsein, in welchem

der bis zum reinen Denken differenzierte Stoff sich selbst erfaßt, d. h. sich selbst sich gegenüberstellt — als Geist dem Körper. Die Einheit des Ganzen wird nicht allein durch das schon im Tier beginnende Denken hergestellt: wie die Blume, ihr inneres Glühen in duftigen Worten verkündend, die mitteilende Sprache andeutet, so spricht schon der Stein, im Kristall das Rauhe der Form bis zur vollendeten Durchsichtigkeit läuternd, von der das All in sich abspiegelnden Klarheit des Denkens. Hier zeigt sich recht auffallend die Notwendigkeit, zwischen Stoff und Materie oder Körperlichkeit genau zu unterscheiden: im Geist, wie in der Materie, kommt der Stoff zur Erscheinung, aber beide sind immer zugleich gegenwärtig, weil es, wie keine Kraft ohne Stoff und keinen Stoff ohne Kraft, keinen Geist ohne Materie und keine Materie ohne Geist geben kann. Was daher zur Erscheinung kommt, ist das vorherrschende: verhält der Geist wegen rein körperlicher Differenzierung des Stoffs sich latent, so haben wir eine materielle Erscheinung, kommt der Geist, indem der Stoff bis über die Körperlichkeit hinaus sich differenziert, zum Durchbruch, so ist die Erscheinung eine geistige. Wir nennen das Auftreten des Geistes gerade so Erscheinung, wie das Auftreten der Materie, weil beides wahrgenommen wird, wenn auch das Medium, durch das wir wahrnehmen, ein anderes ist: für das erstere das Denken, für das letztere der Sinn: das Innere durch das Innere, das Äußerliche durch das Äußerliche. Nur darf dabei nie außer Acht gelassen

werden, daß das Denken nicht weniger, als der Sinn an den Organismus, der Sinn nicht weniger, als das Denken, an die Vorstellung gebunden ist und daß beide Arten von Erscheinungen trügen können; eine Sinnestäuschung ist ebenso leicht möglich, als eine Täuschung des Denkens. Bei beiden haben wir von der Richtigkeit uns erst zu überzeugen, und was da prüft, ist das Denken, das als das Differenziertere, höher Unterschiedene und darum Entscheidende, höher steht, als der materielle Sinn.

Wollte man aber den Wert dieser unwiderleglichen Steigerung mit der Bemerkung herabsetzen, daß nach unserer Anschauung der Geist schließlich doch zu etwas Abwägbarem werde, so könnten wir darauf nur antworten, daß es unseres Erachtens sehr erfreulich wäre, wenn der Geist jederzeit und jedesorts recht gewichtig auftreten würde. Die Intelligenz unserer Tage ist viel zu weit fortgeschritten, um an imponderabeln und inkommensurabeln Größen Geschmack zu finden. Die Naturphilosophie hat praktisch zu werden, der Geist unserer Zeit will nahrhafte Kost. Zudem ist der Geist wirklich meßbar und kann man in W. Wundts[1]) Vorlesungen eine ganz einfache Vorrichtung zum Messen der Schnelligkeit des Gedankens finden. Aber darum wird doch der Materialismus den Geist nie sinnlich wahrnehmen, sowenig als der Spiritualismus ihn zu finden vermag. Die Wärme ist eine Ausdehnung der

---

[1]) A. a. O. I. 38.

Materie, wie die Kälte umgekehrt ein Zusammenschrumpfen, das Licht, der Schall eine schwingende, wellenförmige Bewegung der Materie ist. Wie sehr man hiebei dem, was wir unter innerlicher Teilbarkeit des Stoffs verstehen, sich genähert zu haben meinen mag — mit Licht und Wärme ist erst die Möglichkeit des organischen Lebens gegeben — wir stehen damit noch ganz auf dem Boden der Körperlichkeit, und die bei der Wärme, bei der Kälte, beim Licht, ja selbst bei der Elektrizität und dem Magnetismus vor sich gehenden Veränderungen kann der Materialismus vielleicht noch ganz handgreiflich nachweisen; während die Wage für die Erscheinungen aus der Welt der Ideen nur in der Hand des denkenden Geistes schwebt. Der Materialismus hat gar keine Ahnung, wie oft er, gerade weil die sinnliche Wahrnehmung ihm als der sicherste Prüfstein der Gewißheit gilt, die leersten Abstraktionen für die greifbarste Realität hinnimmt und damit in den einseitigsten Idealismus verfällt. Wir wollen hier nichts hervorheben, als die sinnliche Auffassung der Raumverhältnisse, das, was an der Körperlichkeit das Wesentliche ist. Gibt es nicht Insekten mit ganz anders konstruierten Augen, und welche folglich die Gegenstände notwendig in anderer Form und Größe wahrnehmen müssen, als der Mensch? Entschiede allein die sinnliche Wahrnehmung, so wäre es ganz unmöglich zu sagen, welcher von beiden recht sehe und nur rein aristokratische Scheingründe könnten zugunsten des Menschen den Ausschlag geben. Dem Idealismus gebührt das große Verdienst, Licht ge-

gossen zu haben über diesen dunkelsten Punkt. Mittels der Sinne kann der Mensch die Dinge nur berühren, genießen, verzehren, nicht aber bleibend sich aneignen. Angeboren ist ihm keine Idee, aber die Ideen, die er denkend sich erwirbt, sind das unveräußerliche Eigentum seines Geistes. Darin liegt der große Unterschied zwischen sinnlichen und geistigen Gütern: alles was wir besitzen, hat einen hohen Wert nur insofern wir einen hohen Begriff davon haben; und wie alles uns geraubt werden kann, nur nicht unsere Vorstellungen und Begriffe, so sind unter diesen jene die wertvollsten, die mit dem Allgemeinen uns in Verbindung bringen: wenn alles uns verläßt, sie verlassen uns nicht, solange wir nicht selbst uns verlassen. Die Mathematik ist, wie die Geometrie, auf Voraussetzungen gegründet, denn eine gerade Linie findet sich in der Realität so wenig, als ein mathematischer Punkt; daß aber diese vorausgesetzten Begriffe Wahrheit haben, beweisen die Resultate dieser Wissenschaften. Und sind die Schätze an Kenntnis, welche die Erfahrungswissenschaften ansammeln, die wichtigsten Naturgesetze, welche sie entdecken, etwas anderes, als konkrete Begriffe? Was verschafft dem Naturforscher die Gewißheit seines Wissens? Etwa die sinnliche Beobachtung, oder nicht vielmehr die begriffliche Verbindung des Besondern mit dem Allgemeinen u. s. f.? Nur weil das, was er wahrnimmt (als wahr annimmt), ihm zum Begriff wird (ihm wahr wird), ist der Mensch im Recht gegen das anders sehende Insekt, wie demjenigen, der einen Begriff vom

Schönen hat, auch allein ein Urteil darüber zusteht. Und weil anderseits auch der Philosoph, wenn er die Erfahrung nicht zu seinem Ausgangspunkt nimmt, nur eitle Chimären zum Besten geben kann, so bildet der realistische Idealismus, der in der Analyse der Erfahrung die Bestätigung seiner synthetischen Schlüsse sucht, die natürliche Brücke zwischen beiden Extremen und zugleich den einzigen Weg zu einer echten Begründung des Sittlichkeitsbegriffs. Wenn dies letztere aber auch nicht der Fall wäre; wenn wir damit vielmehr zur Überzeugung von der Unwirklichkeit nicht nur der Sittlichkeit, sondern alles Geistes überhaupt gelangen, und verzichten müßten auf die Stillung des schreiendsten Bedürfnisses der Menschenbrust, so wäre dies kein Grund, jene Brücke nicht zu schlagen: nicht in den Resultaten, in der Wahrhaftigkeit der Forschung liegt der Wert unseres Strebens.

Um zu zeigen, wie nahe daran die Naturforschung sei, von der grenzenlosen Teilbarkeit des Stoffs sich zu überzeugen, wollen wir Darwins neueste Hypothese von der Pangenesis[1]) in möglichster Kürze wiederzugeben suchen. Mit der ihm so eigenen Bescheidenheit, und auf seine umfassenden Erfahrungen gestützt, führt er da eine Theorie in die Wissenschaft ein, durch welche die rätselhaftesten Erscheinungen der Vererbung, z. B. der Atavismus, das neue Auftreten von Eigenschaften

[1]) Das Variieren der Pflanzen und Tiere im Zustande der Domestication, deutsch von J. V. Carus, Stuttgart 1868. II. 470 ff.

der Ahnen bei den Enkeln und Urenkeln, oder das Hervortreten derselben in einem höhern Lebensalter, die natürlichste Erklärung finden. Darwin nimmt an, daß die ganze Organisation bis zum kleinsten Atom oder Einheit sich reproduziert, so zwar, daß der befruchtete Samen wie das befruchtete Ei nach Art der Knospen aus einer Menge von Keimen bestehen, die von jedem einzelnen Atom des Organismus abgegeben werden. Wenn das kleinste Protozoon aus einer ganz homogenen, gallertartigen Masse gebildet ist, so würde ein einziges Atom davon, unter günstigen Bedingungen genährt, das Ganze reproduzieren können; weichen aber die obere und untere Fläche in ihrer Textur von den zentraleren Teilen ab, so müßten alle drei Teile Atome oder Keimchen abgeben, welche, durch wechselseitige Verwandtschaft sich verbindend, entweder Knospen oder Sexualelemente bilden würden. Daß ein dem Salamander wiederholt abgehacktes Bein vollständig sich erneuert — der glänzendste Beweis gegen die Lebenskraft im alten Sinn und für die außerordentliche Entwicklungsfähigkeit von Organismen niederer Ordnungen und früherer Bildungsperioden — kann nur durch die freie Zirkulation von Atomen aller Teile durch den ganzen Körper seine Erklärung finden. Darwin weist nach, daß alle Reproduktionsformen ineinander übergehen; daß man nicht unterscheiden kann zwischen Organismen, welche aus Knospen, aus Selbstteilung oder aus befruchtetem Samen entstanden sind; daß alle dieselben Abänderungen erleiden und denselben

Rückschlägen ausgesetzt sind; daß diese allgemeine Übereinstimmung sich nur verstehen läßt, wenn alle Reproduktionsformen abhängen von der Aggregation von Keimchen, die aus dem ganzen Körper herrühren; daß endlich geschlechtliche und ungeschlechtliche Zeugung, welche beide Prozesse, trotz ihrer so weit auseinanderliegenden Verschiedenheit, beständig dasselbe lebende Wesen hervorbringen, fundamental dieselben sind. Die nach mehreren Generationen erfolgende Anpassung an neue Verhältnisse, indem die ältern Keimchen fortwährend abgegeben werden, und die der Struktur nach modifizierten neuen Keimchen jene nur überwinden können, wenn sie die nötige Überzahl erlangt haben, um aus dem ursprünglich latenten Zustande herauszutreten; — selbst die besonders unter dem Druck der Domestikation häufigern Irrungen der Natur, die übrigens in jedem einzelnen Falle so notwendig erfolgen, als nur irgend etwas, bieten nach der Lehre der Pangenesis dem Verständnis keine Schwierigkeit mehr dar. Zeigt uns Darwin in seinem ersten Werke die äußern Verhältnisse, unter welchen Arten aus Arten entstehen, so deckt er uns da nichts Geringeres auf, als den innern Vorgang dabei. Alle Einwände, die noch gemacht werden können, alle Schwierigkeiten, die noch zu heben sind, faßt er ins Auge mit der gewohnten Unbefangenheit, und gelangt am Schluß seiner Darstellung zu folgenden denkwürdigen Sätzen: „Es erzeugt ein Tier nicht als Ganzes seine Art durch die alleinige Tätigkeit seines Reproduktionssystems, sondern jede separate

Zelle erzeugt ihre Art. Es haben Naturforscher oft gesagt, daß jede Zelle einer Pflanze die faktische oder potentielle Fähigkeit hat, die ganze Pflanze zu reproduzieren: sie hat dieses Vermögen, aber nur kraft des Umstandes, daß sie von jedem Teil herrührende Keimchen enthält. Streng genommen wächst das Kind nicht zum Mann heran, sondern schließt Keimchen ein, welche langsam und sukzessiv entwickelt werden und den Mann bilden. Im Kinde erzeugt jeder Teil, ebenso wie im Erwachsenen, denselben Teil für die nächste Generation. Vererbung muß einfach als eine Form von Wachstum angesehen werden, ebenso wie die Teilung einer niedrig organisierten einzelligen Pflanze. Der Rückschlag hängt von der Überlieferung schlummernder Keimchen vom Vorfahren auf seine Nachkommen ab, welche gelegentlich unter gewissen bekannten oder unbekannten Bedingungen entwickelt werden können. Jedes Tier und jede Pflanze können einem Humusbeete verglichen werden, welches voll von Samen ist, von denen die meisten bald keimen, während manche eine Zeitlang schlummern und andere umkommen. Jedes lebende Wesen muß als ein Mikrokosmos betrachtet werden, ein kleines Universum, gebildet aus einer Menge sich selbst fortpflanzender Organismen, welche unbegreiflich klein und so zahlreich sind, wie die Sterne am Himmel." [1])

Wir denken, daß man diese Hypothese nicht mit Unrecht als eine Übertragung der Atomistik auf

---

[1]) A. a. O. S. 528 u. 529

die Organik bezeichnen könnte, und sind überzeugt, daß sie der Naturforschung über gar manche noch vor kurzem für unlösbar gehaltene Schwierigkeiten hinüber helfen wird, zu welchen wir beispielsweise das abgekürzte Verfahren rechnen, wozu oft die Anpassung im „Kampf ums Dasein" greift, und das auf den ersten Blick einem Akt reiflichster Überlegung gleicht, während es in natürlichster Weise mit dem plötzlichen Erwachen von Keimchen erklärt wird, die durch längere Zeit verhindert waren, aus dem schlummernden Zustande herauszutreten. Für uns ist diese Hypothese von unschätzbarem Wert als das sprechendste Bild einer unabsehbaren Stoffteilung, die schon im Gebiete der organischen Natur die materialistische Vorstellung des Atoms so weit hinter sich läßt, daß die Notwendigkeit einer Unterscheidung zwischen Materie und Stoff unmöglich mehr lang warten kann auf ihre allgemeine Anerkennung. Kann bei der Entstehung des Menschen der Punkt, auf welchem er entstanden ist, nicht angegeben werden, so kann um so weniger hier, da es um das All sich handelt, der Punkt angegeben werden, auf welchem die äußerliche Teilung in die innerliche, die Materie in den Geist übergeht. Und doch ist dieser Punkt überall, wie im unendlichen Raum jeder Punkt Zentrum ist. Den Geist fassen wir nicht als übernatürlich auf; aber als steigerungsfähig erkennen wir ihn, und damit gerät er in keinen Widerspruch mit den Naturgesetzen, weil die Steigerungsfähigkeit eine allgemeine und der Materie nicht weniger eigen ist, als

dem Geiste. Ewig vollzieht sich im Stoff die Differenzierung in zwei entgegengesetzte Pole, und ist die Ursache, deren Wirkung die Kraft ist, und so fort von Kraft zu Kraft, indem jede Wirkung zu einer neuen Ursache wird. Daß kein Stoff ohne Kraft, keine Kraft ohne Stoff sein könne, ist keine haltlose Annahme mehr; und was wir Geist nennen, weit entfernt, dem ewigen Kausalgesetz, nach welchem eine bestimmte Ursache unter gleichen Verhältnissen immer eine bestimmte Wirkung haben muß, entgegenzutreten, erweist sich vielmehr als dessen wahrhaftiger Träger. Wir nennen diese Seite des Stoffes Geist, weil sie, mit materiellen Mitteln nicht wahrnehmbar, über die körperliche Teilbarkeit, und folglich über die körperliche Faßbarkeit des Stoffs hinausgeht, aber nicht hinausgeht, um sich zu trennen, sondern um das Ganze zu überblicken, dessen Zusammengehörigkeit gerade den Geist am herrlichsten bekundet, indem das durch ihn klarwerdende Kausalgesetz es ist, das allem Gewordenen den Stempel der Einheitlichkeit aufdrückt. Wir verwerfen so aufrichtig und vollständig als nur irgend wer die mit dem Kausalgesetz unvereinbare Teleologie oder Zweckmäßigkeitslehre mit allen ihren Zwecken bis zum letzten Endzweck, und fassen daher den Fortschritt dieser Steigerung nicht als Zweck, sondern als notwendige Folge der Polarität auf, ganz im Sinn Goethes, wenn er sagt: „Polarität und Steigerung, jene der Materie, insofern wir sie materiell, diese ihr dagegen, insofern wir sie geistig denken, angehörig:

jene ist in immerwährendem Anziehen und Abstoßen, diese in immerstrebendem Aufsteigen; weil aber die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existiert und wirksam sein kann, so vermag auch die Materie sich zu steigern, sowie sich's der Geist nicht nehmen läßt, anzuziehen und abzustoßen — wie derjenige nur allein zu denken vermag, der genugsam getrennt hat, um zu verbinden, genugsam verbunden hat, um wieder trennen zu mögen."[1]) Deuten diese Worte des Weisen unter den Weisen nicht auf die Notwendigkeit hin, zwischen Materie und Stoff zu unterscheiden, und sind sie nicht die klarste Veranschaulichung dessen, was Hegel als die dialektische Bewegung bezeichnet hat? Die Polarität, die mit dem Begriff der unendlichen Teilbarkeit gegeben ist, und als Quelle aller geistigen wie körperlichen Tätigkeit sich herausstellt, wird für den Geist, wie für die Materie, insofern jede Scheidung (Unterscheidung) zu einer neuen Verbindung führt, zur Keim aus Keim treibenden Fortentwicklung. Das Subjekt, das dem Objekt sich gegenüberstellt, ist der negative Pol, der dem positiven sich widersetzt; und wie dort durch den neuen Gegensatz beider aus dem harten Stahl ein Magnet wird, so ergibt hier die neue Einheit beider eine höhere Stufe geistiger Tätigkeit. Verlieren da die Begriffe der Dynamik und Mechanik nicht ihre Gegensätz-

[1]) Brief an den Kanzler von Müller, Werke, Stuttgart 1836, I. Bd., 1. Abt., S. 460.

lichkeit, liegt in der ursprünglichsten Polarität nicht schon angedeutet die sexuelle Teilung, kehrt nicht die fort und fort sich entwickelnde Natur beim Menschen, der eine Differenzierung erlangt, durch die er sie und ihre ewigen Gesetze erkennt, zu ihrem Ausgangspunkt zurück, die Einheit des Ganzen als die erste und letzte Wahrheit verkündend?

Wie man unsere Weltanschauung nennen wird? Mit allem Fug und Recht atheistisch, wenn man Atheismus für das Gegenteil nimmt vom Deismus; denn deistisch ist unsere Anschauung wahrlich nicht. Nichts liegt uns ferner als jene Vorstellung, die Gott, um mit Haeckels drastischem Ausdruck zu reden, zu einem „gasförmigen Wirbeltier" herabwürdigt. Dies und nichts anderes tut der Anthropomorphismus, selbst der raffinierteste; und daß er daran keinen Anstoß nimmt, während er, sobald es um die eigene Person sich handelt, bei dem bloßen Gedanken, daß der Mensch mit einem hochorganisierten Tiere verwandt sein könne, von Scham und Zorn in die Höhe geschnellt wird, ist für die Logik des bloßen Gefühlsmenschen ebenso charakteristisch, als der berühmte ontologische Beweis, der, seines scholastischen Schleiers entkleidet, nichts sagt, als: Gott ist, folglich ist er. In jeder Beziehung mit Unrecht dagegen würde man unsere Anschauung eine materialistische nennen; denn bei der Unendlichkeit, die wir dem Geiste vindizieren, und bei unserm Begriff vom Stoff könnte man mit demselben Rechte behaupten, daß wir dem Spiritualismus

huldigen. Unsere Weltanschauung ist eine streng monistische, weil sie auf der Identität von Geist und Materie beruht; allein das Wort Monismus hat etwas Starres, das es hindert, unsern ganzen Gedanken wiederzugeben, weshalb wir, wenn uns die Wahl gelassen wäre, die Bezeichnung Pantheismus vorziehen würden. Nicht nur entspricht, wie wir später sehen werden, dieses Wort genauer der Steigerung des menschlichen Entwicklungsganges, es gibt auch, in der göttlichen Natur den natürlichen Gott uns vergegenwärtigend, der Einheitlichkeit des großen Ganzen einen lebendigern Ausdruck. Wir wissen zwar sehr wohl, daß wir diese Erklärung füglich uns hätten ersparen können, da es jedem freisteht, die Sache nach seinem Belieben zu taufen, und gewiß auch jeder sie nennen wird, wie es ihm beliebt; wir wollten eben nur auf ein Recht nicht verzichten, das wir, insoweit auch wir zu unsern Lesern gehören, offenbar mit ihnen teilen müssen.

Fassen wir das bisher Gesagte zusammen, so sehen wir den Monismus überall sich bewähren, und die anorganische, organische und geistige Natur erscheint uns als etwas zwar substanziell nicht Verschiedenes, aber als die steigerungsfähige Auseinanderlegung einer ewig flüssigen Einheit in die drei Momente der Bewegung, die wir als das Grundgesetz alles Werdens erkannt haben. Wir haben gesehen, daß die geistige Entwicklung, ihre Identität mit der körperlichen bekräftigend, nach demselben Gesetze vor sich geht, auf welchem alles

natürliche Dasein beruht, und daß, allem Einzelnen gegenüber, das Allgemeine das Wahre, Wirkliche ist. Als das Allgemeine haben wir den konkreten Begriff oder die Idee kennen gelernt, und unabweislich drängte sich uns die Überzeugung auf, daß jedes Naturgesetz, als die allgemeine Wahrheit, die in einem bestimmten Kreise von Fällen immer und immer wieder zum Durchbruch kommt, nichts anderes sei, denn ein konkreter Begriff — kurz, daß es nur Eine Logik gibt für die erste beste Naturerscheinung, wie für die unbewußte Empfindung und den selbstbewußten Verstand, so daß wir, die Identität von Inhalt und Form als das allem Wirklichen Gemeinsame erfassend, das All umfassen. Wir haben endlich gesehen, wie der Mensch nach demselben Gesetze, welches das letzte Pflänzchen emporwachsen läßt, nicht nur zum Menschen geworden, sondern in seiner Fortentwicklung auch zum Streben nach Wahrheit gekommen ist. Es hat nämlich der Menschengeist auf dem Wege zur Erkenntnis die Wahrheit erst vorherrschend objektiv, als Religion aufgefaßt, und erst nachdem er genugsam trennen, um neu verbinden zu können, gelernt, ist er fortgeschritten zum Begriff des Schönen, der aber auch erst allmählich der Subjektivität jene Freiheit gab, welcher es möglich ward, die Wahrheit als die reine Vermittlung des subjektiven und objektiven Moments zu erfassen.

Aus diesem Gang der Erkenntnis, wie aus dem Umstande, daß die Wahrheit, als die freie Einheit beider Momente, einen positiven Wert nur haben

kann, wenn auch jedem einzelnen Momente irgend ein positiver Wert zukommt, ergibt von selbst sich die Folgerung, daß der Religion wie dem Schönen leibhaftige Wahrheit innewohnen müsse. Aber ganz ungerechtfertigt ist es, daraus zu schließen, daß auch dem positiven Religionsgotte Wirklichkeit zukomme: es wäre dies dasselbe, als wenn man eine bestimmte Schönheit mit dem Schönen verwechselte. Natürlicherweise steht dies jedermann frei, und wird auch von dieser Freiheit nach beiden Seiten hin ausgiebig Gebrauch gemacht: nicht selten sehen wir den Verehrer einer Schönheit an seiner Anbetung geistig wie körperlich untergehen, während anderseits der Aberglaube in cynischer Verachtung des wahren Wissens unter dem Banner der Dummheit die scheußlichsten Triumphe feiert. Das Schöne und die Religion haben eben nur Wahrheit, insofern sie in die Wahrheit aufgehen, sowie die Wahrheit selbst — da das Wahre stets in der Mitte liegt — einseitig aufgefaßt und auf die Spitze getrieben, zu einer toten Abstraktion würde, zu einem Extrem, das nur vom Übel sein kann. Es ist eine Forderung des konsequenten Monismus, in der Natur nicht die Feindin des Geistes und im Geist nicht den Feind der Natur zu erblicken: die Natur ist die Trägerin des Geistes, und zur Unnatur, folglich auch zur Unwahrheit führt notwendig jede Lehre, welche die Natur verleugnen wollte. Darum können wir dem vollen Begriff der lebendigen Wahrheit nur uns nähern, und vermag dieser tatsächlich fördernd und veredelnd auf uns nur zu wirken,

wenn einerseits echter Schönheitssinn den ganzen Wert des Lebens uns erschließt und uns befähigt, jeden Genuß mit dem Maß des Verständnisses in uns aufzunehmen, und wenn anderseits tiefinnere Frömmigkeit, die mit ihrem Blick ins Unvergängliche uns bleibt, wann alles flieht — allem, und wär's dem Liebsten, das wir haben, uns entsagen lehrt. Daran erkennen wir die Echtheit einer Lehre, daß sie den ganzen Menschen, daß sie unser Gemüt nicht weniger adelt, als unsern Geist. Und eben weil der Idealismus, von dem wir ausgehen, kein einseitiger ist, und der Materie ihr Recht gelten läßt, neigen wir einem Pantheismus zu, der von der gesamten Religion zwar nur die Frömmigkeit übrig läßt, aber jene heilige Frömmigkeit Spinozas, die, ohne alles Verlangen nach Vergeltung, das Gute tut nur um des Guten willen, und das Gute wie das Schlimme, das ihr widerfährt, auf einen Gott zurückführt, in welchem sie das Weltall an ihre Brust drückt.

Und hier wollen wir, ehe wir zum zweiten Buch übergehen, noch einen Blick werfen auf den Menschen, wie er nach der Lehre Darwins sich entwickelt hat. Er ist nicht vollendet aus der Hand eines allmächtigen Schöpfers hervorgegangen, um, von Sünde zu Sünde sich stürzend, zu einem erbärmlichen Wesen herabzusinken, dem nur im Weg der Gnade geholfen werden kann; erst allmählich und nur durch die eigene Arbeit hat er in rastlosem „Kampf ums Dasein" zum bildungsfähigsten Wesen sich emporgeschwungen, das die erste Stelle auf Erden als sein wohlerworbenes Recht in Anspruch

nimmt. Aber nicht nur das bildungsfähigste, auch das leistungsfähigste Wesen ist der Mensch. Ideen und Gesetze sind Eins: freilich hat der Mensch die Naturgesetze, die nichts anders sind, als das in zahllosen Einzelfällen wiederkehrende Allgemeine, nur entdeckt und nicht erfunden, wie er die Ideen, das Bleibende in allem Vergänglichen, nicht erfunden hat, sondern nur entdeckt; aber war er auch nur der Brennspiegel, in welchem die Strahlen alles Werdens sich sammelten zum zündenden Gedanken, so war es doch seine Auffassung des Allgemeinen, die den Funken hinaussandte und die Leuchte des Wissens in Brand steckte, die der Forschung den Weg weist zur Wahrheit. Und dies sein Tun ist er, und als dieser, zu dem er sich emporgearbeitet hat, beherrscht er die Natur, aber als ein konstitutioneller Fürst, der an ihre Gesetze gebunden ist, und dessen Thron nur um so fester steht.

Allein den ganzen Menschen haben wir noch immer nicht vor uns, und was wir, des leichtern Verständnisses halber, vorweg genommen, vermochte nur andeutungsweise ausgesprochen, und hat im folgenden dargetan zu werden. Mit der vorherrschend beschaulichen Frömmigkeit, zu der wir oben angelangt sind, mit der innigsten Ergebung ins Unvermeidliche kommen wir aus einer negativen Stellung nicht heraus, die dem allgemeinen Bewegungsgesetze gemäß selbst negiert zu werden verlangt. Die Wahrheit, an sich nur in der abstrakten Formel der Identität faßbar, hat zu Fleisch und Blut zu werden, soll sie den Menschen aus seiner Ver-

einsamung als Einzelnes und tatsächlich zur Versöhnung mit dem Allgemeinen führen. Die zu Fleisch und Blut gewordene Wahrheit werden wir aber kennen lernen als die unabänderliche Notwendigkeit, und mit dieser Erkenntnis beginnt der Begriff des Guten zu dämmern und mit ihm eine neue Welt, die Welt der Sittlichkeit. Damit wird die Wahrheit, die nun als Subjekt-Objekt den Endpunkt der Bewegung bildet, in der neu anhebenden Bewegung zum Ausgangspunkt, wieder zur bloßen Objektivität, aus welcher eine Subjektivität höherer Art sich emporringt als Vermittlerin einer höhern Einheit. Diese Vermittlerin ist die Freiheit.

Zweites Buch.

Von der Freiheit.

I.

Die Notwendigkeit.

Wie wir im ersten Buche mit der Identität von Inhalt und Form, als der Grundbedingung aller Wirklichkeit, zu einem widerspruchlosen Begriff der allein im allgemeinen liegenden Wahrheit gelangt sind, indem wir sozusagen die gesamte Natur und als deren Krone die Menschheit vor unsern Augen sich entwickeln sahen: so können wir auch zu einem widerspruchlosen Begriff der Freiheit nur gelangen, wenn wir den Menschen, wie er ist, vor uns sich entfalten lassen. Bekennen wir uns aufrichtig zur Lehre Darwins mit allen ihren Konsequenzen, so nimmt die Empirie von selbst eine ganz neue Stellung ein. Es hängt gar nicht mehr von der Philosophie ab, der Erfahrung das Recht einzuräumen oder zu bestreiten, in Angelegenheiten des Geistes mitzureden und mitzuentscheiden: der Menschengeist selbst ist ja erst zu stande gekommen mittels der Erfahrung, und wie sollte da die Erfahrung nicht am besten uns stützen auf dem Wege zur Erkenntnis der Gesetze, nach welchen er leibt

und lebt? Oder gibt es etwa für das Fortschreiten des Wissens einen andern Weg, als die induktive Forschung an der Hand anerkannter Erfahrungssätze? Aber wie das Anerkennen der Erfahrungssätze Sache des Denkens ist, so bedeutet schon das Mitreden und Mitentscheiden, daß es neben der Empirie noch ein Zweites gibt, das gleichfalls mitzureden und mitzuentscheiden hat. Auch der Materialismus anerkennt den Wert des Denkens, aber nur als eine materielle Tat, bei welcher er dem Geiste selbst jede Wirklichkeit und der Idee alles Gewicht bestreitet, folglich für die ethischen Grundsätze nur empirische oder gar nur physiologische Nachweise gelten läßt. Für den Monismus sind Empirie und Idealismus zwei gleichberechtigte Gegensätze, die wechselseitig sich klären und ergänzen. Der richtige Idealismus, nicht zu verwechseln mit der extremen Richtung, die als Ideologismus zu bezeichnen ist, gelangt von erwiesenen Erfahrungssätzen zu Prinzipien, die seine Forschung stützen und ermutigen, auf die er aber erst wieder weiter baut, wann sie selbst als durch die Erfahrung bestätigt ihm erscheinen. Darum vermag der Idealismus gar manches befriedigend zu erklären, worüber der einseitige Materialismus bald mehr, bald minder stolz, aber immer notgedrungen zur Tagesordnung übergeht, genau wie der ebenso einseitige Spiritualismus.

Treffend sagt Wundt:[1]) „Der Gedanke entzieht sich unserer sinnlichen Wahrnehmung: wir können

---

[1]) A. a. O. I. 17.

das Wort hören, das ihn ausspricht, wir können den Menschen sehen, der ihn gebildet hat, wir können das Gehirn zergliedern, das ihn gedacht hat, aber das Wort, der Mensch, das Gehirn sind nicht der Gedanke. Auch das Blut, das sich im Gehirn bewegt, die chemische Wandlung der Stoffe, die in ihm vor sich geht, die Wärme, die Elektrizität, die dort frei werden — alles das ist kein Gedanke. Wohl, sagt der Materialismus, das ist nicht der Gedanke, aber es bildet ihn. Wie die Leber Galle, wie der Muskel bewegende Kraft hervorbringt, so wird aus Blut und Gehirn, aus Wärme und elektrischer Flüssigkeit das Denken erzeugt. — Aber es ist zwischen beiden Fällen doch ein nicht gering anzuschlagender Unterschied: wir können nachweisen, wie in der Leber durch chemische Prozesse, die man zum Teil Schritt für Schritt zu verfolgen vermag, die Galle gebildet wird, wir können ebenso zeigen, wie die Bewegung im Muskel durch bestimmte elektrische Vorgänge, die wieder unmittelbares Resultat chemischer Umsetzung sind, zu stande kommt. Hier weiß ich also ganz bestimmt, daß mir alle Bedingungen, wenigstens der Hauptsache nach, vor Augen liegen, durch die das einemal Galle, das anderemal Bewegung entsteht. Aber anzugeben, wie das Denken zu stande kommt, dafür geben uns die Vorgänge im Gehirn gar keinen Anhaltspunkt, und wir sind daher auch nicht im stande, zu beurteilen, ob außer den Verrichtungen des Gehirns nicht noch andere Verrichtungen wesentlich sind, oder ob überhaupt zwischen den Hirnverrichtungen und der psychi-

schen Tätigkeit ein ursächlicher Zusammenhang existiert. Zu sagen: weil ich für eine Erscheinung nur Eine Bedingung kenne, deshalb ist diese Bedingung die einzige; — oder gar: weil ich nicht weiß, wie eine Erscheinung geworden ist, deshalb existiert die Erscheinung nicht — das verstößt nicht nur gegen alle Regeln wissenschaftlicher Untersuchung, sondern auch gegen alle Regeln der gesunden Vernunft. Wer wird von Einem, weil er seinen Geburtsschein verloren hat, sagen, daß er nicht geboren sei? Vielleicht die Polizei, aber nicht der Naturforscher." — Es ist ebenso widersinnig, wenn der Materialismus den Geist als etwas Körperliches zu packen strebt, und, sobald er dies nicht kann, ihn schlechtweg verleugnet, als wenn der Spiritualismus als etwas Bestimmtes sich ihn vorstellen will, und nicht merkt, daß er dadurch ihn zu etwas Körperlichem machen würde. Der Idealismus einer unbefangenen Naturphilosophie begnügt sich eben mit einem allgemeinen Begriff, wonach dem Geiste keinerlei Dasein in sinnlicher Bedeutung zukommt: er kann nur indirekt, an seinen Taten den Geist erkennen, aber er anerkennt ihn als wirklich, weil er, richtig aufgefaßt, nicht nur in keinen unlösbaren Widerspruch gerät mit den sinnlichen Erscheinungen, sondern vielmehr als ihre Erklärung, als ihre Wahrheit, sich herausstellt.

Fassen wir den Menschen als ein durch und durch einheitliches Wesen, dessen Fähigkeiten alle, die geistigen wie die körperlichen, keinen anderen Grund haben, als die fortgesetzte Differenzierung

und Individualisierung des Einen Stoffes, so daß die letzte Individualisierung, mit welcher dieses Wesen sich vollendet, zu einer Zentralisierung wird, die an sich nichts anderes ist, als die Zusammenfassung des Ganzen, so verliert die Spontaneität jeder Muskelbewegung, da sie immer vom ganzen Menschen zugleich gewollt wird, alles Wunderbare und Unerklärliche. Und da der Mensch durch eine Aufeinanderfolge von Ursachen und Wirkungen notwendig zu dem, was er ist, werden mußte, so kann auch jede seiner geistigen Tätigkeiten nur eine notwendige Folge bestimmter Wirkungen, mithin jede Willensäußerung wie jeder Gedanke nur etwas notwendig Erfolgendes sein: der Mensch ist dem allgemeinen Kausalgesetz geistig wie physisch so unbedingt unterworfen, als das unbedeutendste Keimchen, das nichtigste Atom. Streng genommen gibt es daher auch keinen Zufall, denn was wir gemeinhin so nennen, ist nur die Kreuzung verschiedener Tätigkeitsrichtungen, infolge deren das, was aus dem ungestörten Fortschreiten der Einen Richtung entstanden wäre, durch das Eingreifen einer andern, nicht im Kausalnexus dieser Richtung liegenden Tätigkeit entweder modifiziert wird, oder ganz unterbleibt. Allein diese, vom Gesichtspunkt jener Richtung aus, als zufällig uns erscheinende Wirkung ist eine durch und durch notwendig erfolgende, weil nicht nur auch sie auf einer Ursache beruht, sondern ihre Ursache die stärkere war, und nach dem Kausalgesetz von zwei sich widerstreitenden Ursachen immer die stärkere zum

Wirken gelangt. Wie drückend auch auf den ersten Blick für den Menschen, der seit geraumer Zeit mit dem Hochgefühle, im Besitz eines unbeschränkten Willens zu sein, sich trägt, das Joch der eisernen Notwendigkeit sein mag, so liegt doch in dem Gedanken, daß es keinen Zufall gibt, und daß alles, was geschieht, auf gesetzmäßigem Weg erfolgt, eine reiche Quelle des Trostes.

Allein abgesehen davon, daß der Genuß von dieser Quelle nur bei einem hohen Grad von Weisheit den herben Nebengeschmack verliert, der an Fatalismus gemahnt, liegt überhaupt in der Natur des Menschen ein unvertilgbarer Trieb nach Freiheit. Im allgemeinsten Begriff der Individualisierung ist der Begriff der Befreiung schon gegeben; denn das subjektive Moment, das aus einem Zustande der Objektivität zu dem eines Einzeldings oder Wesens sich emporrafft, ist, wie wir an vielen Fällen gezeigt haben, ein tatsächliches Sprengen von Fesseln. Der Vogel, der sein Ei aufpickt, befreit sich, und im selbstbewußten Menschen kann daher das Dasein nur identisch sein mit dem Drang nach Freiheit. Wie wir am Schluß des ersten Buches gesehen haben, ist dieser Drang durch die fortschreitende Bildung immer mächtiger, und zuletzt zu dem Problem geworden, durch dessen Lösung allein der Mensch zur Befriedigung mit sich selbst gelangen kann. Eine innere Stimme, die in das Ansehen eines Richters sich kleidet, und die der Mensch mit den spitzfindigsten Verstandesgründen nicht abzuweisen vermag, ruft ihm zu, daß er für all sein Tun und Lassen

verantwortlich sei. Dies kann aber unmöglich der Fall sein, wenn er nicht der Herr seiner Handlungen ist. Nur wenn er frei ist — und das ist die wichtigste Seite der Sache — kann ein Weg ihm offen stehen, auf welchem er zu einer Höhe steigt, von der aus die Gesamtheit der Welt als eine Heimat ihm erscheint, die mit offenen Armen ihn empfängt; während er sonst, durchbohrt von dem Gefühle knirschender Ohnmacht, wie ein Gefesselter umherirren müßte, jedes Tier beneidend, das ohne die leiseste Ahnung von seiner Verlassenheit, ohne Furcht vor der ungewissen Zukunft, und nie gequält von widerstreitenden Gefühlen, sorglos in den Tag hinein lebt. Seit die Menschheit zum klaren Bewußtsein ihrer Lage gekommen ist, beschäftigt sie diese Frage als die Frage aller Fragen, und je weiter sie fortschreitet in der Erkenntnis, desto schwieriger scheint die Beantwortung sich zu gestalten. Solange die Schöpfungstheorie, wenn auch nur als ein riesiges, mitten ins Herz der Logik geschlagenes Loch, allgemein Geltung hatte, war es ein Leichtes, dem allmächtigen Schöpfer anzumuten, sein Geschöpf mit einer Willkür auszustatten, die eigentlich die Negation seiner eigenen Allmacht gewesen wäre: dem Allmächtigen, dem selbst die Naturgesetze sich beugen mußten, durfte eben das Unmöglichste nicht unmöglich sein. Und nicht nur die Theologen unter den Philosophen, selbst die Philosophen, die wissenschaftlich zu Werke gingen, machten sich's gemeiniglich sehr bequem: die Einen schufen die Prädestinationslehre, nach welcher die Verantwortlich-

keit des Menschen eben darum selbstverständlich sein sollte, weil seine Taten durch Gottes Gnade oder Ungnade vorausbestimmt würden; die andern, für die der Geist etwas Apartes war und blieb, schufen dem Geiste eine Aparte-Freiheit, gleich jenen einfach behauptend, was sie nicht erweisen konnten. Ist die Logik einmal über Bord geworfen, dann geht alles.

Riesig ragt unter allen Denkern Spinoza hervor. Er anerkannte eine menschliche Freiheit, die selbst mit der Naturwissenschaft von heute nicht in Widerspruch steht; doch seine Zeit hatte für ihn kein Verständnis, und erst nach fast zwei Jahrhunderten hat die deutsche Philosophie seine Lehre von der Freiheit, als der geläuterten Notwendigkeit, zu Ehren gebracht. Allein selbst in Hegels absoluter Idee lag trotz der pantheistischen Grundlage noch ein Etwas, das eine, wenn auch modifizierte Schöpfungsvorstellung zuließ, in seiner Religionsphilosophie einen nur zu deutlichen Ausdruck gefunden hat und neben der Lehre Darwins total unhaltbar geworden ist. Es ist merkwürdig, daß Hegel — der doch in seiner Geschichte der Philosophie[1]) ausruft: „Du hast entweder den Spinozismus oder keine Philosophie" — Spinoza vorwirft, er werde, die Freiheit aufrecht haltend, selber dem Spinozismus untreu — welcher Vorwurf nur auf die Starrheit der Beweisform bezogen werden kann — und daß Hegel selbst, die Gattung als etwas Fixes

[1]) Berlin 1844, Werke III. Bd., S. 362.

festhaltend, zu einer Starrheit gelangte, welche dem vollen Flüssigwerden des Freiheitsbegriffes widerstrebte. Den Engländern gebührt das Verdienst, das Kausalgesetz rückhaltlos auf die Handlungen des Menschen angewendet zu haben, und Priestley, dessen redlichem Streben Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft[1]) das schöne Zeugnis ehrlichen Denkens ausstellt, hat mit seiner Lehre von der philosophischen Notwendigkeit[2]) unvergänglichen Ruhm sich erworben. Aber obwohl er[3]) die Zurechnungsfähigkeit aufrecht hält, so zeigt er uns doch nicht, wie sie bei voller Geltung des Kausalgesetzes möglich sei. Die unabwendbare Nötigung, aus der alles menschliche Tun hervorgeht, hat er aufgedeckt in ihrer ganzen Härte: ihre Beherrschung durch die Erkenntnis ist ihm eine unbekannte Frucht geblieben.

Daß wir unter unabwendbarer Nötigung keine äußere Zwangslage verstehen, braucht nicht ausführlich hervorgehoben zu werden. Die vollendetste Sklaverei, in die ein Mensch dem andern gegenüber geraten mag, würde der Freiheit, um die es hier sich handelt, keinen Eintrag tun. Es wird auch niemand einfallen, vom freien Menschen, als Beweis seiner Freiheit, Wundertaten zu begehren, daß er z. B. Berge, die ihm entgegenstehen, spalte oder überspringe, um rechtzeitig sein Vorhaben auszu-

---

[1]) Frankfurt und Leipzig, 1795, S. 176.

[2]) London 1777.

[3]) S. 74.

führen. Die zwingende Notwendigkeit, von welcher hier die Rede ist, liegt im Menschen selbst, bezieht sich auf sein Inneres, und die Freiheit, die man ihm vindizieren konnte, solange er als der Träger eines außerhalb der Stoffwelt stehenden Geistes galt, bestand in einem unbeschränkten Wahlvermögen. Dieses Wahlvermögen ist es, was auch gemeinhin unter menschlicher Freiheit verstanden wird, und gerade dieses Wahlvermögen ist mit dem Kausalgesetz unvereinbar. Kant hat die Vereinbarung versucht, indem er dem Menschen, neben dem empirischen, einen intelligibeln Charakter vindizierte. Schopenhauer, dessen ungewöhnlichem Scharfsinn nicht leicht an irgend einer fremden Lehre der wunde Fleck entging, und der schwer wie Keiner zum Lobe fremder Leistungen sich hinreißen ließ, dem aber auch für die Begründung seines Willensbegriffs der intelligible Charakter eines Noumen ganz unschätzbar war, nennt Kant, indem er zu dessen Anschauung von der menschlichen Freiheit sich bekennt: „Den großen Lehrer der Menschheit, der ganz allein neben Goethe der Stolz der deutschen Nation ist." [1]) — Obwohl wir in den folgenden Abschnitten die Freiheitslehre im Sinne Spinozas entwickeln, und, wie bisher vorgehend, einen von Kant perhorreszierten Weg betreten, so können wir doch nicht umhin, auf die Lehre dieses letztern und Schopenhauers Ausführungen näher einzugehen, und zwar nicht nur,

[1]) Zwei Grundprobleme der Ethik, Leipzig 1860, S. 84.

weil Vieles, das wir da zu sagen haben, dort geschöpft ist — Schelling hat in seinen Untersuchungen über das Wesen der Freiheit[1]) einen andern als Kants Standpunkt nicht eingenommen — sondern weil wir zu zeigen haben, was von Kants Unterscheidung zwischen dem empirischen und dem intelligibeln Charakter nach der Modifikation, welche der Darwinismus daran vollzieht, übrig bleiben dürfte.

Das Tier hat nur einen Gattungscharakter, weil seine Individualität selbst eine allgemeinere ist; und kommt auch bei einzelnen vorzüglichen Exemplaren die Spur eines besonderen Charakters vor, so wird sie immer eine unbestimmte sein, und in den Charakter einer Unterart verschwimmen, die von der höhern Art sich abzweigt. Beim Menschen, dem Individuum oder Subjekt schlechtweg, ist der Charakter ein vorherrschend individueller. Durch die Weise, in welcher der Mensch als denkendes Wesen der Sache und damit auch der Gattung sich gegenüberstellt, wird er zur Person; sein Charakter kann daher nur ein persönlicher, individueller sein, und wie wir am Schluß dieses Abschnitts sehen werden, ist für ihn der Gattungscharakter als Idee eine Stufe höherer Vermittlung: seine Annäherung an diesen ist keine Rückkehr im Sinn eines Rückfalls in eine Art Naturzustand, sondern die Rückkehr einer spiralförmig sich erhebenden Linie. Sein individueller Charakter wird dadurch zu keinem

[1]) Werke, Stuttgart und Augsburg 1860, Bd. VII.

andern, und der Artcharakter, den er etwa mit einem bestimmten Volksstamm oder einer bestimmten Familie gemein hat, wird jenem gegenüber zur Nebensache, wird von ihm sozusagen absorbiert, und bildet höchstens einen Zug davon. Wir sagen absichtlich Zug, weil das Merkmal, das Zeichen, womit man etwas stempelt, aus Zügen besteht, und man unter Charakter das versteht, was man einkerbt, möglichst unverwischbar einschreibt, um ein bleibendes Merkmal aufzudrücken, zu charakterisieren. Das griechische Stammwort bedeutet furchen, eingraben, prägen, stempeln, und weil es etwas Dauerndes ausdrückt, so ist das davon kommende Wort Charakter gewählt worden, um damit dasjenige am Menschen zu bezeichnen, was den Einzelnen von den Übrigen unterscheidet. Im Kinde sehen wir schon den Charakter des Greises; denn der Charakter wird mit dem Menschen geboren, insofern er nichts ist, als der Ausdruck des ganzen Menschen, der besondere Mensch, sein bestimmtes Ich. Er bildet sich später nicht beliebig aus, sondern er kommt nach und nach ganz zum Vorschein, wie die Kindeshand zur Manneshand sich entwickelt. Nichts spricht lauter für die Theorie von der Pangenesis, als diese Erscheinung; denn sie setzt eine so unendliche Keimteilbarkeit voraus, daß, ihr entgegengehalten, Darwins neueste Hypothese, die nur auf die physische Entwicklung sich bezieht, der Vorstellung keine Schwierigkeit mehr darbietet. Was man den erworbenen Charakter nennt, kann daher nur auf eine wiederholte Betätigung des

Charakters sich beziehen, infolge deren Einer sich den Ruf, einen bestimmten Charakter zu besitzen, erworben hat. Der Charakter eines Menschen ist die Zusammenfassung der Weise, in welcher die Außenwelt auf ihn wirkt, und da jeder Mensch nur derjenige Mensch sein kann, der er eben ist, so wird jeder jedesorts und jederzeit allen seinen Handlungen seinen bestimmten Charakter aufdrücken. Und wie Dieser alles ohne Gemütshinterhalt, Jener alles mit Argwohn, ein Dritter alles mit Entschlossenheit, ein Vierter alles mit Zaudern unternehmen wird, so wird auch jeder unter ganz gleichen Umständen jedesmal gleich handeln. Merkwürdig ist dabei nur, daß soviele Menschen vor dieser einfachen Wahrheit als vor etwas, das nicht sein sollte, zurückschaudern, während doch alle unter einem Mann von Charakter nur einen solchen verstehen, auf den man sich verlassen kann, daß er im gegebenen Falle so handeln werde, wie man von ihm es erwartet, und wenn er dies nicht tut, niemand sich beikommen läßt zu sagen: wie hat Der sich doch verändert — sondern jeder ausruft: wie habe ich in Dem mich getäuscht! Was man Charakterlosigkeit nennt, ist auch ein Charakter, und vielleicht derjenige, den der Betreffende am allertiefsten allen seinen Handlungen einkerbt.

Gerade das Zweifeln vor dem Fassen eines Entschlusses, worin Viele einen Beweis der bis zum letzten Moment in unserer Hand liegenden Wahlfreiheit erblicken wollen, zeigt dem Unbefangenen am klarsten, daß vielmehr die auf uns

wirkenden Motive uns in der Hand haben, und unser Wille immer zusammenfällt mit dem schließlichen Überwiegen des Einen Motivs. Motive nennen wir zum Unterschied von den bloß physisch auf uns wirkenden Ursachen, wie z. B. der Hunger eine ist, der ohne alle weitere Überlegung uns treibt, Speise zu uns zu nehmen, jene Ursachen, bei welchen etwas erst durch das Medium des Denkens unser Handeln bestimmt, so daß der Schwerpunkt in der Vorstellung liegt, die wir von einer Sache haben. Wie in der äußern Natur können wir nun freilich diese Ursachen und Wirkungen nicht mit dem Thermometer messen oder ihre Zusammensetzung an einem zurückbleibenden Niederschlag demonstrieren; aber zwischen der Taubildung, die nur, wenn die Luft um so und soviel wärmer ist, als die Erde, vor sich geht, durch eine rauhe, wollige Unterlage mehr begünstigt wird, als durch die feste Textur eines platt polierten Metalls, durch eine plötzlich eintretende Luftabkühlung dagegen gestört oder ganz unterbrochen wird — und irgend einer menschlichen Handlung, die von Einem Individuum gar nicht und von einem andern nur begangen werden kann, wenn besondere Umstände eine bestimmte Begierde, zu der er hinneigt, in ihm zum Ausbruch bringen, so daß er sie auch unterlassen kann, wenn im entscheidenden Moment Dinge sich ereignen, die z. B. ein überwältigendes Mitleid in ihm erwecken; während ein Dritter durch die Macht der Begierde unter allen Umständen dazu getrieben wird: ist betreffs der Notwendigkeit des Geschehens nicht

der leiseste Unterschied. Wenn dasselbe Individuum etwas tut, ohne eine Ahnung zu haben von den unausbleiblichen Folgen, und später, dieser Folgen gedenkend, es nicht mehr tut; so spricht dies für nichts weniger, denn für die Willkür seines Tuns, da die Erinnerung an jene Folgen einfach das stärkere Motiv gewesen ist, und als solches in diesem Falle mit derselben zwingenden Notwendigkeit auf ihn gewirkt hat, mit welcher im andern Falle eine andere Ursache die bestimmende gewesen ist. Auch darauf kommt es nicht an, ob die äußern Umstände wirklich den Wert haben, den wir ihnen beimessen, oder ob wir aus besonderer Neigung ihnen denselben bloß beilegen. Trotz unserm eigenen Zutun sind es doch nur die Umstände, die uns bestimmen, insofern alles auf uns nur wirken kann entsprechend der Weise, in welcher wir es erfaßt haben, und dabei höchstens die Richtigkeit oder Unrichtigkeit unseres Urteils, niemals aber unser Wahlvermögen an den Tag kommt.

Deshalb kann man auch ganz gut sagen, daß ein Ding nur zufällig so oder so uns affiziert habe; zufällig heißt da nämlich, daß die Wirkung nicht die regelmäßige war, die dem eigentlichen Werte des Dinges gemäß hätte eintreten sollen, sondern daß diese paralysiert worden ist durch die überwiegende Kraft der Vorstellung, die wir uns von dem Dinge gemacht oder die wir damit in Verbindung gebracht haben. Durch das Übertreiben einer Vorstellung oder in Verbindung bringen derselben mit einem bestimmten Gegenstande erklärt Spinoza

im 15. Satz des III. Buches seiner Ethik das sonst unbegreifliche Vorkommen und mächtige Auftreten der Sympathie und Antipathie, hinter welchen nicht das geringste Rätselhafte oder gar Übernatürliche zu suchen ist. Dinge und Personen, welche Dingen und Personen, die wir lieben, ähnlich sind, ziehen uns an und können wir uns, da wir der Ähnlichkeit uns nicht entsinnen, die Anziehung nicht gleich erklären, so sprechen wir von Sympathie, im entgegengesetzten Fall von Antipathie. Stammesgleichheit, ähnliche Neigungen oder Abneigungen, oft vorübergehende Geschmacksrichtungen sind es, die den Ausschlag geben, und bald zu einem freundlichen, bald zu einem verhängnisvollen Wink des Schicksals gestempelt, unser Handeln bestimmen. Dies gibt uns das klarste Bild des Zufälligen, das immer nur ein bedingt Zufälliges ist. Der Ziegel, der zufällig einen lebensfrohen Spaziergänger totschlägt, ist so absolut notwendig infolge der Zerbröckelung des Mörtels vom Dach gefallen, wie die Kugel, mit welcher ein Lebensmüder sich die Hirnschale zerschmettert, aus dem Rohr schießen mußte, wenn das Pulver gehörig trocken war. Aus einer Art Endursache ohne weitern Impuls nur aus uns selbst handeln zu wollen, ist ein aberwitziger Gedanke, dem man nur nachhängen kann, solange man über seine Tragweite ganz im Unklaren ist. Wir setzen damit voraus, daß hinter uns nichts sei, einen Riß mitten durch die unzerreißbare Kette der Kausalität; wir setzen damit den absoluten Zufall voraus, dessen bloße Möglichkeit identisch wäre mit

einer allgemeinen Gesetzlosigkeit, mit einem allgemeinen Chaos. Wie wir unsern Augenstern erweitern können, wenn wir einen fernern Gegenstand fixieren, nicht aber mit Umgehung dieser Ursache, einzig durch unsern Willen: so kann auch unser Wille nur durch eine bestimmte Ursache, die wir übrigens gar nicht zu kennen brauchen, nie aber aus sich selbst zu einer bestimmten Tätigkeit übergehen. Daß auch dabei ein abgekürztes Vorgehen statthaben kann, wie wir dessen beim Gesetz der Vererbung erwähnt haben, versteht sich von selbst. Wir berühren dies nur, um hervorzuheben, wie physisches und psychisches Leben bis ins kleinste Detail nach demselben Gesetze sich bewegen, und das scheinbare Entfallen der Mittelglieder nur darin besteht, daß andere Glieder deren Funktionen übernommen haben, was nur geschehen kann, wenn die wirkende Ursache die entfallenden Ursachen in sich enthält. Ein solches abgekürztes Verfahren ist auch die Raschheit, mit welcher der Körper seine Bewegungen ausführt: der Wille ist nichts anderes, als die in Tätigkeit übergehende Seele, die selbst wieder nichts anderes ist, als die individuelle Zusammenfassung des gesamten Organismus. Jede Bewegung wird immer vom ganzen Organismus zugleich gewollt, folglich auch vom betreffenden Muskel; nur weiß dieser nichts davon, und was mittels des Gehirns, aber nicht notwendig immer, zur Erscheinung kommt, ist das Bewußtsein der Bewegung. Was hier der Physiologe, der Mechaniker und der Logiker für drei verschiedene Dinge halten können, sind nur drei verschie-

dene Standpunkte, von welchen aus dieselbe Sache betrachtet wird, die immer in einer Reihe von Schlüssen besteht — möge man dann diese Schlüsse Bewegungen, Kräfte oder Wirkungen nennen — die nur scheinbar, nie aber tatsächlich unterbrochen sein kann. Es gibt in der Natur keinen Sprung, keine Wirkung ohne Ursache, und keine Ursache, die nicht die Wirkung einer Ursache wäre; und da alles auf uns und durch uns nur in Gemäßheit unserer Auffassungsweise wirkt, so zwar, daß alles nur so und nicht anders auf uns zu wirken vermag, und wir in jedem bestimmten Falle nur Eines tun, und allen unsern Handlungen nur unsern Charakter aufdrücken können, so sind wir nie dessen fähig, was man eine freie Wahl nennt. Boden, Klima, Nationalität, Geschlecht, Lebensstellung, Beispiel, Erziehung können unsern Charakter modifizieren, aber niemals ändern. Wir sind, was wir eben nur sein können: wir handeln immer nur in Gemäßheit der Wirkung, welche die Dinge durch das Mittel unserer Auffassung auf uns ausüben, und es ist kaum zu begreifen, wie der sonst so konsequente Büchner in seinem Kraft und Stoff[1]) sagen kann: „daß in jedem einzelnen Falle nur der kleinste, häufig gar kein Spielraum für die freie Wahl übrig bleibt." Der allerkleinste Spielraum wäre die vollständige Aufhebung des allgemein gültigen Kausalgesetzes. Büchner ist eben kein Philosoph.

---

[1]) Leipzig 1867, S. 250.

Kant, der gewiß kein Materialist war, gab in diesem Stück nicht der geringsten Täuschung sich hin, und anerkannte diese menschliche Unfreiheit ausnahmlos. Aber er unterschied in seiner Kritik der reinen Vernunft, wie in seiner Kritik der praktischen Vernunft zwischen dem empirischen und dem intelligibeln Charakter. Nach dem empirischen würde das Subjekt „als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach, der Kausalverbindung unterworfen sein, und es wäre insofern nichts als ein Teil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, sowie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abflößen".[1]) „Zweitens würde man ihm noch einen intelligibeln Charakter einräumen müssen, wodurch es zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinung ist, der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht, und selbst nicht Erscheinung ist. Man könnte auch den erstern den Charakter eines solchen Dinges in der Erscheinung, den zweiten den Charakter des Dinges an sich selbst nennen."[2]) Es ist dies ganz übereinstimmend mit dem Unterschied, den wir machen zwischen der Idee, dem Allgemeinen, dem An- und Für-sich (Kant sagt An-sich) und dem Einzelding, dem Besondern, dem Für-sich-sein. Auch wir erklären das Allgemeine als das Wahre, Bleibende, das Besondere hingegen als das Vergängliche, Nichtige; und da das Selbstbewußtsein nichts anders

---

[1]) Krit. d. r. V. Frankfurt und Leipzig 1791, S. 568.

[2]) A. a. O. S. 567.

ist, als der im Einzelwesen zu sich selbst kommende Begriff, das Sich-selbst-begreifen des Individuums, welches damit als Gattung sich erfaßt: so bietet es keine Schwierigkeit, zuzugeben, daß der Mensch auch zum Bewußtsein dessen komme, was Kant den intelligibeln Charakter nennt, und von dem er selbst sagt:[1]) „daß wir davon nichts als bloß den allgemeinen Begriff desselben haben können.“ Der Begriff des Menschen umfaßt notwendig seinen allgemeinen Charakter, er ist sein Charakter als Idee, und wir hätten da den Menschen, wie er sein könnte, nicht wie er als Einzelner ist. Wenn aber Kant sagt:[2]) „In diesem Betracht nun kann das vernünftige Wesen von einer jeden gesetzwidrigen Handlung, die es verübt, ob sie gleich, als Erscheinung, in dem Vergangenen hinreichend bestimmt, und so fern unausbleiblich notwendig ist, mit Recht sagen, daß es sie hätte unterlassen können“ — so bleibt doch noch die Frage offen, welchen Wert dieses Können habe, da dieses selbe Wesen in Wirklichkeit doch nur unter andern Umständen anders können hätte? Was nützt dem Menschen die Freiheit, die seinem intelligibeln Charakter zukommt, wenn sein empirischer Charakter nicht dazukommt?

Bei der Bedeutung, welche Kant dem Worte Noumen und damit dem Menschengeist beilegte,

---

[1]) A. a. O. S. 569.

[2]) Kritik der praktischen Vernunft, Frankfurt und Leipzig 1795, S. 175.

hatte die Sache einen Sinn, den sie vor dem Tribunal der heutigen Wissenschaft nicht mehr hat. Jene Unterscheidung war aber auch Kants Kritik gegenüber nicht haltbar und gehört, streng genommen, nur in seine praktische Philosopie, in den Bereich des „Glaubens", welchem er „Platz machen wollte", indem er den Bereich des Wissens für immer abgrenzte, d. h. die Postulate der Vernunft in den Bereich des bloßen Glaubens verwies. Schopenhauer, dem der Wille des Einzelnen als etwas den Körper Überdauerndes galt, konnte mit Kants intelligibeln Charakter vollkommen auslangen. Wir aber brauchen eine andere Verbindung des empirischen Charakters mit dem intelligibeln; und ausgehend von einem nicht erschaffenen, sondern erst allmählich auf ganz natürlichem Wege gewordenen Menschen, finden wir sie nur in der Idee als Gattungsbegriff. Nach jener Anschauung wäre der Mensch überhaupt ein vernünftiges Wesen, und einem solchen ist der Begriff Verpflichtung von Haus aus eigen, wenngleich nicht immer klar. Wir fassen Vernunft als etwas, das lange nicht jedem Menschen eigen ist, nur ausnahmsweise spielend, in der Regel durch schwere Arbeit erworben wird. Es gibt allerdings einen Schein von Vernunft, der zum täglichen Gebrauch hinreichen mag; aber, wie Messing zum Golde, verhält er sich zur echten, voll sich entwickelnden Vernunft. Wir werden dies in dem Abschnitte, der vom Guten handelt, eines Nähern erörtern, und dartun, daß, wenn alle Menschen vernünftig, auch alle Menschen frei wären. Daß

die Vernunft selten ist, hat neben der Verschiedenheit individueller Befähigung hauptsächlich seinen Grund im Wesen der Religionen, die durchschnittlich der Herrschaft der Vernunft diametral entgegengetreten, dem Individuum, vom zartesten Alter an, einen später sehr schwer tilgbaren, falschen Freiheitsbegriff einprägen, und so seit Jahrtausenden das menschliche Geschlecht abführen von dem Wege, der zur echten Tugend leitet. Damit wollen wir nicht gesagt haben, daß das religiöse Bewußtsein nicht auch zur Tugend führen könne; aber im günstigsten Falle führt dieses am Gängelbande, während dort der Mensch selbst geht. Doch davon später. Was hier zunächst uns obliegt, ist, die Idee als Gattungsbegriff scharf ins Auge zu fassen.

Wir haben den Gattungsbegriff nicht aufgegeben, um mit einem gangbaren Wort — ein Mißverständnis ist für jene, die bis hierher uns gefolgt sind, unmöglich — die Arten zu bezeichnen, die einen Grad der Ausprägung erlangt haben, von welchem aus eine weitere Transmutation nicht mehr stattfinden kann. Liegt da nicht klar vorgezeichnet die Grenze dessen, was, wie z. B. Rind, Pferd, Mensch nur zum Vorteil der Deutlichkeit Gattung genannt werden kann? Während in der Übergangsform ein Teil der Merkmale bald sich zeigt, bald nur latent vorhanden ist, sind sie in der vollendeten Art alle ganz entwickelt und erhalten sich konstant, so daß sich uns in dieser das Bild eines vollständig ausgeprägten Typus darstellt, welcher als Stamm, Äste und Abzweigungen (Arten, Varietäten) unter

sich begreift. Allerdings bildet der Mensch sich die Gattungen, indem er auf Grund gemeinsamer Merkmale eine Vielheit zu einem Ganzen verbindet; aber wie eine bestimmte Zahl Fälle noch keine Regel gibt, sondern erst den Fingerzeig dazu: so hat die Gattung als der Inbegriff, nicht einer Vielheit, sondern einer zahllosen Allgemeinheit aufgefaßt zu werden und sich zu erweisen, gleich einem Naturgesetz, das kein solches wäre, sobald es allein auf eine bestimmte Zahl Fälle sich bezöge. Darum sind aber doch in allen Reichen des Lebens, des geistigen wie des körperlichen, die Gattungen von Einzelheiten ausgegangen, welche die Fähigkeit in sich trugen, in eine Allgemeinheit sich auseinander zu legen. Der Gattungsbegriff als Idee ist daher nicht etwas äußerlich Hinzutretendes, eine willkürliche Klassifikation, von der nichts da wäre, wenn der betreffende Gelehrte sie nicht gemacht hätte: die Idee ist das einer ganzen Gattung Gemeinsame, welches nicht nur das Individuum als zur Gattung gehörig charakterisiert, sondern durch welches das Individuum als zur Gattung gehörig geworden ist. Es wäre eine gewaltige Verkennung der Anpassung, wenn man sie als den einzigen Faktor aller Entwicklung betrachten wollte. Nicht nur die Waffe, die das Individuum erwirbt, auch die Befähigung, die Waffe zu führen, ist entscheidend, und der Grund dieser Befähigung lag oft in der bis zur Invariabilität fortgeschrittenen Art. Aus der Invariabilität ergibt sich ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, das wir beim Menschen

so hoch entwickelt sehen. Dazu kommt bei seinem Geiste nicht nur die Voraussicht, sondern auch der Rückblick. Es wäre die Menschheit trotz allem „Kampf ums Dasein" nie zu Werken der Kunst, nie zu sittlichen Institutionen gelangt, wenn der Anblick des bereits von der Gattung Geleisteten die Streiter nicht fort und fort mit frischem Mut erfüllt hätte. Die überwältigende Macht, mit welcher der Mensch in die Arena des Fortschritts getreten ist, gründet sich vorwiegend darauf, daß ein hoher Begriff seiner Gattung ihm zum Bewußtsein gekommen ist, und als ein neuer Faktor im „Kampf ums Dasein" diesem eine neue Wendung gegeben hat. Heute noch würde der Mensch, als Kind in eine Wildnis versetzt, zum geistlosen Tier herabsinken. Allein ist die Gesellschaft, in der er aufgewachsen ist, nur halbwegs eine menschliche, so trägt er das Bild dieser Gesellschaft in sich, und damit unauslöschlich in der Tiefe der Brust das Bild des Menschen. Auf die Bildungsstufe der Zeit kommt's dabei nicht an, und auch nicht auf das, was einer bestimmten Zeit als Gesetz gilt: unter allen Umständen ist jeder das Kind seiner Zeit, trägt jeder den Grundcharakter seiner Zeit an sich, weiß jeder, was seine Zeit von ihm fordert, und fordert mehr oder weniger jeder dasselbe selbst von sich. Erst auf diesem Punkte, und nur der eigenen Art und ihren Satzungen gegenüber, nicht aus sich selbst kommt der Mensch zum Gefühl eines Sollens. Dies auf die Gesamtheit angewendet, können wir sagen, es sei dem Einzelnen

außer dem individuellen Charakter auch der Charakter der Gattung eingeprägt, als eine Art Vorbild. Den so gefaßten Gattungscharakter aber, als den ideellen, können wir, im Gegensatz zum individuellen oder empirischen, ganz gut den intelligibeln Charakter nennen; und das Licht, das da mit dem Selbstbewußtsein, bald dunkler, bald heller, aber, sobald es einmal brennt, immer unauslöschbar im Menschen aufgeht, erklärt uns die Tatsache des Gewissens. Damit haben wir allerdings erst etwas gewonnen, das als Motiv unser Handeln mitbestimmt, das aber auf die Frage nach der Verantwortlichkeit nur eine halbe Antwort gibt. Sonst wäre der Gewissenloseste, der eigentliche Bösewicht, der keinerlei Gattungsbild im Herzen trägt, dem keinerlei edleres Beispiel je als nachahmenswert erschienen ist, der allein Unverantwortliche, vor allen Bevorzugte. Eine Verantwortlichkeit im alten Sinn ist auch, in der Tat, nur vereinbar mit einer erwiesenen Wahlfreiheit. Allein die Möglichkeit des Gewissens und damit des Verantwortlichkeitsgefühls gegenüber der Gattung, ist eine allgemeine, und daß sie eine allgemeine ist, geht aus der Ausnahmslosigkeit hervor, mit welcher jeder, der Böseste nicht weniger, denn der Beste, als den alleinigen Täter seiner Taten, als gänzlich danach beschaffen sich empfindet und bekennt, und auf dieses Bewußtsein, als auf etwas, womit seine ganze Person steht und fällt, nun und nimmer verzichtet. Und mit dem Einzelnen hält die ganze Art an dieser Anschauung fest, die sie nur milder zur Geltung bringen wird,

je milder ihre Gesittung sich gestaltet, die sie aber niemals aufgeben kann, weil die Grundlage aller Gesittung, weil der Staat und in ihm der Fortbestand des eigentlichen Menschen mit dieser Anschauung identisch ist.

Wir werden in den folgenden Abschnitten sehen, inwiefern der Mensch als Idee mit Freiheit ausgestattet gedacht, und es ihm angemutet werden kann, zur Freiheit sich emporzuschwingen. Für jetzt kennen wir den Menschen unter dem Joch der Notwendigkeit nur als zu einer höhern Vermittlung strebend, und in seinem Drang nach Freiheit ganz dem allgemein gültigen Kausalgesetz unterworfen, so daß jedes einzelne Ding, sobald dessen Einwirkung eine überwiegende ist, in zwingender Weise sein Handeln bestimmt. Allein wir haben auch gesehen, daß alles Einwirken auf seine Handlungsweise durch sein Denken mitbestimmt ist, insofern alles nur durch das Medium oder Mittel des Denkens auf ihn wirkt, so zwar, daß die Dinge mittelbar, unmittelbar dagegen erst die Begriffe, die er von den Dingen hat, auf ihn wirken und sein Handeln bestimmen. Damit ist uns klar geworden, daß sein Verhalten zu den Dingen ein verschiedenes sein müsse, je nach der Stufe seiner Erkenntnis; und die zwei folgenden Abschnitte werden uns dieses sein Verhalten, insofern seine Begriffe der Wahrheit nicht entsprechen, unadäquat sind, als ein leidendes, insofern sie der Wahrheit entsprechen, adäquat sind, als ein tätiges darlegen.

II.

Die Leidenschaft.

Der Charakter kann nie und durch nichts verwischt, er kann nur gemildert, geläutert werden, jedoch am wenigsten durch die bittern Erfahrungen über die Folgen der Taten, zu welchen er uns getrieben hat. Schaden macht klug, sagt ein gutes altes Sprichwort, das aber nur zu häufig mißverstanden und auf die Möglichkeit, den Charakter zu ändern, bezogen wird. Wie das Pferd, das einmal gefallen ist, um seine Sicherheit kommt, und viel leichter wieder fällt: so verlieren wir durch manche Tat das erhebende Bewußtsein, sie niemals begangen zu haben, und werden dadurch nur um so geneigter, sie wieder zu begehen, weil jenes Motiv, das bis dahin mitgewirkt hatte, uns davon abzuhalten, außer Kraft gesetzt ist. Hat die Tat schlimme Folgen, so wird bloße Klugheit weit eher, bei der nächsten Gelegenheit dem Schaden vorzubeugen trachten, als vor einer Wiederholung der Tat bewahren. Wäre übrigens auch das letztere der Fall, so könnte dies eine

Milderung oder Läuterung des Charakters nicht in sich schließen; dieser würde sich nur verhüllen, um bei der ersten Aussicht auf Straflosigkeit die Maske wieder abzuwerfen. Was allein unsern Charakter zu modifizieren vermag, ist eine wesentliche Erweiterung unserer Erkenntnis. Insofern nämlich alle Dinge nur nach Maßgabe des von uns ihnen beigelegten Wertes auf uns wirken und zum Handeln uns anregen können, so muß ihre Macht über uns, je nach der Richtigkeit oder Unrichtigkeit unseres Urteils, eine andere sein. Infolge dessen wird, je mehr wir die Dinge nach ihrem wahren Werte, daher auch in ihrem Zusammenhang betrachten, unser Charakter desto maßvoller jeder Handlung sich aufprägen, und, im Zusammenhang der Dinge das Allgemeine als das Wahre erblickend, von allen extremern Richtungen sich weniger angezogen fühlen. Ein vorherrschend sinnlich organisierter Charakter wird zeitlebens ein solcher bleiben; aber es unterliegt keinem Zweifel, daß eine sorgfältige Bildung, die mit edlern Grundsätzen ihn vertraut macht, und den Sinn für wahre Schönheit in ihm entwickelt, ihn zu veredeln vermag: während er infolge einer verwahrlosten Erziehung immer tiefer und tiefer in den Schlamm der Roheit und Gemeinheit versinken muß. Um was es nun sich handelt, ist zu untersuchen, ob wir zu einem Begriff des Guten gelangen können, der nicht nur eine herrschende Sitte, sondern die Sittlichkeit selbst begründet? Da wir nur angeborene Fähigkeiten kennen, und von angeborenen Ideen ebensowenig ausgehen, als von sonst einer über-

natürlichen Offenbarung, so können wir, getreu der bisherigen Darstellungsweise, nur auf empirischem Wege forschen, in welcher Weise der Mensch zum Begriff des Guten gelangt sei, und von dieser auf die Natur des Begriffes selbst schließen.

Wird der Mensch nicht durch einen äußern Zwang, der ihn ganz zur Maschine macht, zum Handeln getrieben, so werden alle seine Taten durch seinen Charakter bestimmt. Dieser ist bei jedem Einzelnen die Zusammenfassung der Affekte — wir nehmen dies Wort im weitesten Sinn — der Gemütsbewegungen und Gemütszustände, zu welchen er vorherrschend hinneigt. Die Nötigung durch einen rein äußern Zwang gehört nicht hierher, weil zwar auch sie zuletzt auf einen Affekt sich zurückführen läßt, aber zwischen diesem und der Tat eine ganze Reihe anderer Taten und Affekte liegt, die widersprechend, und folglich für unsere Darstellung auf den ersten Blick verwirrend auftreten. Ein paar kurze Beispiele können dies klar machen. Denken wir uns Einen, der, sei es aus Verzweiflung oder aus gemeinem Eigennutz, seine ganze Tätigkeit einem andern verkauft hat, und entweder aus Furcht oder aus Treue den Vertrag hält: was er in diesem Untertänigkeitsverhältnis tut, steht mit dem momentanen Affekt, in welchem er es tut — er kann auch dazu ganz gleichgültig sich verhalten — in keinem Kausalzusammenhang. Dies gilt auch von jedem ehrenhaften Dienstverhältnisse: der Ackerknecht geht mit dem Pflug aufs Feld, weil er eben Ackerknecht ist; die Willigkeit, mit der er es tut,

kommt dabei nicht in Betracht, insofern er auch widerwillig aufs Feld sich begeben, und seinem Gehorsam ebensowohl Pflichtsgefühl, als die Begierde nach Lohn, zum Grunde liegen kann. Der Soldat ist durch den Fahneneid gebunden, und eine plötzliche Mordlust, mit der er auf Kommando das Gewehr abfeuert, ist als keine Ursache anzusehen, weil er auch mit innerstem Widerstreben dem: Gebt Feu'r! — hätte Folge leisten können. Mag er aus edelster Vaterlandsliebe oder gepreßt unter die Soldaten gegangen sein, der Fahneneid bringt ihn gänzlich oder größtenteils um seine Selbständigkeit. Daß übrigens die Selbständigkeit wieder errungen werden könne, wodurch die äußerlich gewordenen Motive wieder zu innerlichen werden, leuchtet aus diesen paar Beispielen von selbst hervor, und nicht weniger die zahllose Verschiedenheit der Fäden, aus welchen das Gewebe besteht, das wir Kausalität nennen. Diese Beispiele sind eben zu kompliziert für unsern Zweck, sowie zur Veranschaulichung unseres Gegenstandes auch allzu einfache Fälle nicht taugen würden. Es ist ohne Zweifel eine befreiende Tat, wenn wir, eine uns kitzelnde Fliege loszuwerden, den Arm erheben, und sie verscheuchen; aber wir können dies auch im Schlaf tun, das Tier tut es mit uns, und kein Affekt, sondern eine bloße Empfindung ist die Veranlassung dazu. Von den unzählbaren Fäden, welche die Kausalität spinnt, sind manche unzerreißbar, andere wieder schwächer als das Werk der kleinsten Spinne, und es können durch ein dazwischentretendes, oft an sich geringfügiges

Ereignis die allerdünnsten zu Tauen anschwellen, welche die allerstärksten zu Schanden machen. Das kunstvollste Gewebe von Ursachen und Wirkungen bekommt einen Riß mitten durch und alle Berechnung hört auf, wenn ein verdorbener Magen im entscheidenden Moment unsere Energie lähmt, oder ein Glas Wein mit einem Enthusiasmus uns erfüllt, den wir selbst uns nicht zugetraut hätten.

Hier wollen wir nur einige der wichtigern Affekte näher ins Auge fassen und sie beurteilen nach der nächsten Wirkung, die sie auf den ausüben, der von ihnen beherrscht wird. Schon aus dem Ausdruck „beherrscht wird“ sieht man, daß wir Affekte im Auge haben, unter welchen man leidet — Leidenschaften, aber, wie gesagt, im weitesten Sinne, so daß wir nicht bloß die zeitweis ausbrechenden, heftigern Bewegungen des Gemüts, sondern auch ihm habituell gewordene Zustände, wie z. B. Eitelkeit, Hochmut darunter begreifen. Das Gemüt ist der Inbegriff des menschlichen Fühlens: für es ist die Vorstellung, was für das Denken der Begriff ist; und da der Mensch ein einheitliches Wesen ist, so entsprechen bei jedem Individuum die Vorstellungen genau den Begriffen, seine Affekte und die ihnen entspringenden Handlungen genau seiner Anschauungsweise. Ovids dualistisches: „Ich sehe und billige das Bessere, befolge aber das Schlechtere“ — ist nur erklärlich durch eine Selbsttäuschung, durch ein oberflächliches Sehen und Billigen des Bessern. Der von einer Überzeugung ganz durchdrungen ist, fühlt auch danach, und folgt

ihr. Wer anders handelt, als er zu denken meint, ist seines Denkens nicht klar sich bewußt: er denkt sozusagen offen oder laut das Eine, und verborgen oder im Stillen das Andere; denn Fühlen und Denken oder Wollen und Erkennen sind an sich identisch, und treten nur in der Erscheinung und eben darum nur scheinbar als verschieden auf. Was wir in der Erscheinung Wechselwirkung nennen, würde ohne diese Identität nicht zur Erscheinung kommen, und ist nur die Bestätigung dieser Identität.

Beginnen wir mit der Selbstsucht, dieser Leidenschaft aller Leidenschaften, in welcher das Subjekt all sein Gefühl in sich zusammenrafft, so daß es nur Gefühl hat für sich, alle Dinge auf sich bezieht und sein ganzes Tichten und Trachten dem eigenen Ich zuwendet, in dem es das Zentrum des Weltalls erblickt. Einen verworrenern Begriff, als den dieser Leidenschaft zum Grunde liegenden, kann es gar nicht geben; denn er ist die vollendetste Verkennung dessen, was den Menschen zum Menschen macht. Mit dem ersten Begriff, der ihn erleuchtet, hat der Mensch den Wert des Allgemeinen und die Nichtigkeit des Einzelnen erkannt; und wie er fortschritt auf dieser Bahn, stiegen wie Stern an Stern ihm die Begriffe auf, bis er in einem Meer von Licht schwamm, dem Lichte der Erkenntnis. Die Selbstsucht ist die Abschwörung des Geistes; denn sie versetzt uns auf den Standpunkt des Tiers, das keinen andern Beweggrund kennt, als seine Begierden, nur mit dem Unterschied, daß es nichts weiß

von fremden Begierden, während wir, in der Kenntnis der Bedürfnisse unserer Mitmenschen, wissentlich unsere Lust gründen auf den Schmerz Anderer. Die Taten, zu welchen uns die Selbstsucht treibt, können andern nur schaden, und die damit verbundene Lust ist eine herbe, mithin keine wahre Lust: die tiefe Unlust, von welcher sie vergällt wird, hat darin ihren Grund, daß die Tätigkeit unsers Geistes, die edelste der menschlichen Tätigkeiten, fort und fort sich verengt und einschränkt bis zum gänzlichen Verkümmern. Es ist ein Freudenbecher, voll des nichtigsten Schaums, und dessen gallbittere Hefe wir mittrinken müssen trotz allem Weigern. Daß der Selbstsüchtige an diesem Schaum Gefallen findet, ist nur erklärlich durch die Leidenschaften, die naturgemäß seinem verschrobenen Charakter ankleben: Eitelkeit, die leerste, Prunksucht, die äußerlichste, Dünkel, die einfältigste von allen Leidenschaften. Allein der ganze Genuß bleibt Täuschung; und wie sehr auch ein günstiges Zusammentreffen von Umständen der Erreichung einseitigster Sonderzwecke förderlich sein mag, so ist doch das ganze Leben des Selbstsüchtigen nur eine schwere Kette von Enttäuschungen und läßt das niederschmetternde Gefühl innerer Leere sein Gemüt nie zu wahrer Ruhe kommen. Mögen auch alle Menschen, mit welchen er verkehrt, zu Stufen werden, die ihn höher und höher stellen; mag auch sein Vergnügen am Zertreten aller Interessen Anderer im ersten Moment noch so sehr seinen entarteten Gefühlen schmeicheln; mag er es bringen bis zur schwindelnden Höhe, die

nach Erscheinungen des Altertums Cäsarismus heißt, und für welche unsere Zeit die passendsten Beispiele, doch keinen passendern Namen gefunden hat: so oft er zurückblickt, sieht er nur drohende Opfer seiner Bestrebungen; so oft er um sich schaut, sieht er im Kreise seiner Verehrer nur Parasiten, die von seiner Größe zehren; so oft er in sich geht, sieht er sich als etwas Lächerliches für jeden Weisen, als etwas Erbärmliches für jeden Ehrenmann, als etwas Verächtliches für den ersten besten freien Bürger; und der einzige Spiegel, in welchem sein verschrumpftes Selbst zu einem Wesen von innerer Bedeutung anschwillt, ist der hohle Neid seiner minder glücklichen Unglücksgenossen.

Auf die Selbstsucht lassen alle Leidenschaften sich zurückführen, weil sie der Grundtypus ist, nach welchem alle gebildet sind, weil das als das Allgemeine sich setzende Einzelne der Stamm ist, aus dem alle Leidenschaften ihre Nahrung ziehen und hervorwachsen wie Äste, die weiter sich verzweigen. Der stärkste dieser Äste, und darum mit dem Typus nahebei zusammenfallend, ist die Ehrsucht, deren außerordentliche Macht daher rührt, daß sie sozusagen eine Objektivation der Selbstsucht ist, indem das Subjekt dem Wahne sich hingibt, nicht seinetwegen, sondern der Ehre wegen zu handeln, ja diesem Andern, das doch nichts ist, als sein auf die Spitze getriebenes Selbst, sein eigenes Selbst zum Opfer zu bringen. Von dem wohlverstandenen Ehrgefühl, das den Mann zum Mann stempelt, reden wir im nächsten Abschnitt. Hier haben wir

es nur zu tun mit der kläglichen Verwirrung, zu welcher dieser stolze Begriff gelangt, wenn der Stolz, der nur zu leicht zur Leidenschaft wird, gänzlich seiner sich bemächtigt, indem er zum Hochmut sich versteigt. Da wird die Ehre zum Idol, vor dem alles sich zu beugen hat; und wie aller Götzendienst nur eine auf den Kopf gestellte Religion ist, die das Symbol zu dem macht, wovon es nur die Andeutung ist: so wird da das Nachfolgende zum Vorhergehenden, und die Ehrenbezeugung, die doch erst dem Ehrwürdigen zuteil werden soll, zu etwas, das Einem, der Ehre nicht hat, Ehre verschafft. Die Ehre, die nichts für sich ist, sondern nur die Resultierende einer Vereinigung von Tugenden und ihnen entsprechenden Handlungen eines bestimmten Charakters, und die dieser hochhält und makellos sich zu bewahren strebt, als die Zusammenfassung seines persönlichen Werts; die daher jeder nur selber und nur dadurch besudeln und vernichten kann, daß er aufhört zu sein, der er bislang war, richtiger gesprochen, verrät, daß sein erworbener Charakter ein erborgter Charakter war; die folglich kein anderer uns rauben kann, wie kein anderer sie uns zu verschaffen vermag — die Ehre wird für den Ehrsüchtigen zu etwas für sich Seiendem, das nach Belieben errungen, nötigenfalls auch erkauft werden mag, ja das man sogar oft nur behaupten kann, indem man zu Handlungen sich hinreißen läßt, die nach gemeinen Begriffen den Täter entehren, wie körperliche Mißhandlung und Totschlag.

Es ist dies so widersinnig, daß die geschmeidigste Afterlogik kein Körnlein Verstand hineinbringen würde, hätte man nicht seine Zuflucht genommen zu dem Kniff, eine eigene Standesehre zu erfinden, deren Begriff selber nicht feststeht, und je nach dem Stande variiert, als da sind Kavaliersehre, Offiziersehre, Banditenehre u. s. w. Nicht der individuelle, sondern eine Art Gattungscharakter kommt dabei in Betracht. Aber abgesehen davon, daß ein solcher Gattungscharakter, wenn der Stand auf keiner natürlichen, sondern auf einer gemachten Basis ruht, etwas gar sehr Prekäres ist, dürfte kaum ein Anspruch ungerechtfertigter sein, als der für einen besondern Charakter eine besondere Ehre zur Geltung bringen will. Durch den Umstand allein, daß der Bandit von Ehre spricht, daß aber seine Ehre nur bei seinesgleichen gilt, wird die ganze Begriffsverwirrung bloßgelegt. Es gibt nur Eine Ehre. Jeder ist in deren Besitz, der sich den Ruf erworben hat, keiner schlechten Handlung fähig zu sein, und jeder befleckt sie durch eine solche. Diesen Fleck zu tilgen gibt es nur Ein Mittel: den verursachten Schaden selber gut zu machen, und zu beweisen, daß man den Fehler nur aus Versehen begangen habe. Ein Drittes gibt's nicht, so wenig als da ein Dritter uns zu helfen vermag.

Die aberwitzigste Ehrenrettung ist das Duell, dem wir einige ausführlichere Worte widmen müssen, weil es auf einem sehr verbreiteten falschen Begriff von Ehre oder Ehrsucht beruht, und eklatant nachweist, daß wir nicht übertrieben haben, wenn wir

gesagt, die Ehrsucht tue Entehrendes der Ehre wegen. Ebenso treffend, als drastisch, bezeichnet Schopenhauer[1]) die Satzungen, welche unter den Kavalieren und Offizieren nach und nach sich herausgebildet haben, als den „Narrenkodex". Wird Einer beschimpft, so kann er vom Schimpf nur reingewaschen werden, wenn er den Betreffenden fordert; und doch kann kein Schimpf ihn beflecken, wenn er die Beschimpfung nicht verdient hat: während, wenn er sie verdient hat, weder sein noch des Gegners Blut daran etwas ändert. Wird Einer verleumdet, so gibt es nur Eine Hilfe: den Beweis, daß ihm Unrecht geschehen sei. Nein; nach dem „Narrenkodex" muß er, besonders wenn der Verleumder ein Standesgenosse ist — denn für gemeine Menschen wird das allgemeine Gesetz ausnahmsweise anerkannt — durch die Geschicklichkeit seiner Klinge oder Sicherheit seiner Kugel beweisen, daß er bloß verleumdet worden sei. Wird Einem Feigheit vorgeworfen, so muß er im Zweikampf beweisen, daß er der Feigheit unfähig sei. Dieser letztere Fall hat wenigstens einen Anschein von Logik; und doch ist auch hier die Folgerung grundfalsch; denn daß Einer, zur Verzweiflung getrieben, durch das ihm gestellte Dilemma: zeitlebens geachtet oder verloren zu sein — in einem regelrechten Zweikampf, wo durch die Gegenwart von Zeugen seine Eitelkeit aufgestachelt wird, und vielleicht gar auch eine Waffe ihm zu Gebot steht, in welcher er seinem

---

[1]) A. a. O. S. 192.

Gegner sich überlegen weiß, ein für diesen Fall hinreichendes Quantum Mut entfalte, beweist nicht im geringsten, daß er nicht in einem andern Falle, wo er dachte, unbemerkt eine Feigheit begehen zu können, sehr feig gehandelt habe, und in einem ähnlichen Falle nicht höchst wahrscheinlich wieder sehr feig handeln werde. Dem Duelle liegt nach der ritterlichen Auffassung der Unsinn zum Grunde, daß die einmal verlorne Ehre wiedergewonnen, daß durch eine schlechte Handlung eine schlechte Handlung ungeschehen gemacht werden könne. Aller mittelalterliche Glanz, mit dem man das Duell zu etwas Edlem stempeln will, hindert nicht, daß aus den vergoldeten Lappen die barbarische Dummheit des alten Gottesgerichts hervorglotze, welche die rohe Gewalt zum Richter über Recht und Unrecht bestellte.

Das Duell ist und bleibt eine vornehme Art ganz gemeiner Rauferei, als was es auch der ehrliche deutsche Ausdruck „sich raufen" bezeichnet. Wenn den Ungebildeten der Zorn überwältigt, schlägt er mit der Faust oder dem ersten besten abgebrochenen Sesselfuß drein. Der Gebildete findet diese Gattung Selbsthilfe gemein, und überwältigt ihn der Zorn, so gibt er dem Betreffenden seine Karte. Dies ist allerdings für die zufällig Gegenwärtigen von großer Annehmlichkeit: eine Schlägerei bietet immer ein widerwärtiges Schauspiel dar, während das Zustellen der Karte ganz unbemerkt geschehen kann, und der Streit, wenigstens für den Moment damit ein Ende hat. Freilich wird dafür

Tags darauf Einer der Streitenden um so gewisser zum Krüppel werden, oder gar ums Leben kommen, und es ist daher das Duell nichts anderes, als eine Rauferei, bei der man sich zwar besserer Hilfsmittel bedient, die aber darum doppelt schlechter ist: schlechter wegen der grausameren Folgen, und schlechter, weil, was in der höchsten Gemütsaufwallung entschuldigt werden konnte, bei kaltem Blute ganz unverantwortlich ist. Gerade der Gebildete sollte vor aller Rauferei einen besondern Abscheu haben, und vor dem Gedanken, seinem Mitmenschen nach dem Leben zu trachten, weit mehr, als der Ungebildete zurückschrecken; allein die edel sein sollende, sogenannte ritterliche Ehre beruht, während echte Bildung die Frucht einer Klärung der Begriffe ist, auf einer so totalen Begriffsverwirrung, daß sie den Gebildeten unter den Ungebildeten hinabdrückt. Nicht nur ist es eine Ehre, sich geschlagen zu haben — wie der roheste Bauernbursche seinen Stolz darein setzt, als Raufer bekannt zu sein; — die Offiziersehre, die überbildete Tochter der Kavalliersehre, erfindet sogar Beleidigungen, so daß Dinge, welche der bürgerliche, wahrhaft gebildete Verstand für vollkommen harmlos hält, Ehrenbefleckungen involvieren, die nur mit Menschenblut gewaschen werden können. Ist einmal der Begriff der Ehre ganz auf den Kopf gestellt, dann ist es nur konsequent, wenn zuletzt die Roheit selbst als etwas Höheres sich betrachtet, und von jedem, der die geforderte Huldigung ihr nicht darbringt, Genugtuung verlangt. Der Aberwitz, der da zutage

tritt, schnellt im amerikanischen Duell zur Blödsinnigkeit um. Die Kühnheit, eine der edelsten Eigenschaften des Mannes, hat mit dem Feuer, dem sie treffend verglichen wird, das gemein, daß sie nur am rechten Ort ihren Wert entfaltet, am unrechten Ort nur verderbend wirkt. Läßt die Jugend zu einer unglücklichen Betätigung ihrer Kühnheit sich verleiten, so gehört dies eben zur Jugend, die irrend lernt: während der reife Mann zum Duell einfach durch Rachsucht getrieben wird, und diese wohl mehr oder weniger begründet sein kann, aber immer eine Leidenschaft ist, ein getrübter Begriff, dessen Klärung jedem Unbefangenen das Geständnis entringt, daß er besser getan hätte, der Rache zu entsagen. Daß der einzelne Offizier, so lang sein Stand nicht ins Klare kommt über eine Sache, der man mit der Bezeichnung Vorurteil viel zu viel Ehre antut, aus der Not eine Tugend zu machen gezwungen sei, geben wir zu; allein eben dieser Zwang ist die schärfste Verurteilung der Sache selbst, die im amerikanischen Duell die letzte beschönigende Hülle abstreift. Dieses erfordert nicht einmal Kühnheit oder Geistesgegenwart, sondern nur Blödsinn und Verworfenheit: der dabei sich Entleibende ist, wie jeder Selbstmörder, unzurechnungsfähig, und nur Blödsinn oder Verworfenheit kann es geschehen lassen, daß zu einer bestimmten Stunde ein Selbstmord vollbracht werde, den zu verhindern das Aussprechen eines einzigen Wortes vermögend wäre. Der ordinärste Mord bedarf eines gewissen Mutes: dieser noble Mord erheischt nur Feigheit. So tief

sinkt die Ehrsucht, indem sie zu steigen meint; und nimmer vermag ihr Sklave, wie glänzend auch seine äußern Erfolge sich gestalten mögen, den innern Wurm zu ertöten, der den Baum seiner Freuden nur welke Blätter treiben läßt.

Wir haben, die Selbstsucht und Ehrsucht besprechend, andere Gemütszustände erwähnt: Eitelkeit, Prunksucht, Dünkel, Stolz. Hochmut, Zorn, Rache — und, um unsere Darstellung nicht zu unterbrechen, sie nicht näher beleuchtet. Aber schon aus der Verbindung, in der wir sie gefunden haben, geht hervor, daß sie alle das Einzelding über das Allgemeine stellen, und folglich, insofern das Wahre im Allgemeinen liegt, auf irrigen Begriffen beruhen. Alle legen einer Nebensache einen Wert bei, den sie nicht hat, und machen sie damit zur Hauptsache. An diesem roten Faden hängen alle zusammen, und ist darum der Eine oft nur der Übergang zum andern. Der Eitle findet an sich nur vortreffliche Eigenschaften; den gemeinsten Schmeichler dem edelsten Freunde vorziehend, gelangt er zur Prunksucht, die im nichtigen Schein des äußerlichsten Glanzes am besten sich gefällt, und dadurch notwendig in den Dünkel hineingerät, der dem unbedeutendsten Individuum den Glauben beibringt, eine Persönlichkeit von hohem Wert zu sein. Wir brauchen nicht erst an das Wesen des Komischen zu erinnern, damit es Jedem einleuchte, wie lächerlich der Hochmut sei, der auf diesen Sand baut, um plötzlich das ganze Gebäude seiner Herrlichkeit versinken und spurlos verschwinden

zu sehen. Und hält die Sache auch länger zusammen, oder ist der Blick des Leidenschaftlichen so getrübt, daß er sein Gebäude, wann es längst nicht mehr steht, noch immer bewundert: ein, wenn auch dunkles Gefühl seiner Nichtigkeit wird er niemals los; und alle Freuden, die er dem Leben abringen mag, wiegen sie nicht auf die tiefe Unlust, mit der die tägliche Wahrnehmung ihn erfüllt, daß ein gewisser Kreis von Mitmenschen, deren Beifall, er weiß selbst nicht warum, ihm der liebste wäre, für seine Größe gar keinen Sinn hat.

Daß niemand mehr, als der Eitle, Ehrgeizige, Selbstsüchtige, zum Zorn Veranlassung habe, liegt in der Natur der Sache. Neid und Eifersucht halten ihn in fortwährender Erregung, und die dadurch erhöhte Empfindlichkeit macht ihn für Kränkung besonders empfänglich. Aller Zorn, der als Leidenschaft auftritt, kommt daher, daß man etwas falsch beurteilt: sei es dann das Ziel, das man sich gesteckt, der Weg, der dahin führt, oder das Hindernis, das plötzlich sich dazwischen legt. Der dem Zorn sich hingibt, schadet nur sich selbst und der Sache; in seiner tobenden Verblendung wird er immer zu verkehrten Mitteln greifen, welche die Hindernisse mehren, oder so übermächtig sie niederschmettern, daß das Ziel mit in Trümmer fliegt. In dieser Verkehrtheit, die überhaupt dem Zorn zum Grunde liegt, lauert ein urkomisches Moment, das richtig erkannt, den Leidenden am raschesten zur Erkenntnis seiner Torheit bringen könnte, jedoch bei starker Trübung des Begriffs die Leidenschaft

erhöht. Ist ein Zornausbruch gerechtfertigt — es gibt einen heiligen Zorn, der von der echten Mannhaftigkeit unzertrennlich ist — so ist er keine Leidenschaft im eigentlichen Sinn, aber immer vom Übel, und das desto mehr, je tiefer durch sein Steigen die Besonnenheit sinkt. Selbst jene Neigung zum Zorn, die ebenso rasch und meist ohne Folgen erlischt, als sie rasch aufflackert, und nicht mit Unrecht einem leichter erregbaren Blute zugeschrieben wird, ist unzertrennlich von unadäquaten Begriffen. Man kann allerdings die Sache auch umkehren und sagen: diese plötzliche Trübung und ebenso plötzliche Klärung des Denkens, die den Zorn zum Ausbruch bringt und wieder verscheucht, rührt in erster Linie von einer übermäßigen Beweglichkeit des Blutes her. Auch ein allzukurzer Hals, der die Bewegung vom Herzen zum Kopf beschleunigt, macht geneigter zum Zorn, während der längere Hals oft Langmut zur Folge hat. Die Ethik verkennt nicht die Wichtigkeit jeder physischen Abnormität; aber ihr eigentliches Feld ist die Rückwirkung des Geistes auf den Körper, und da kann sie, von den Affekten handelnd, nur den normalen Menschen ins Auge fassen.[1])

In der Rache gelangt der Zorn zu seinem verwerflichsten Kulminationspunkt, und die unedle Lust, die auf den Irrwegen der Leidenschaft als wahren

[1]) Betreffend die physiologisch-psychologische Seite der Affekte findet sich die Ergänzung dieser Darstellung in unserer Schrift: Gefühl, Bewußtsein, Wille. — Wien 1876, S. 101 ff.

Genuß sich ausgibt, ist die peinlichste Lust. Daß wir hier nicht die Rache als verschuldete Sühnung denken, bei welcher übrigens der Vollstrecker im günstigsten Fall zu einem Werkzeug wird, dem ein sehr zweifelhaftes Glück zufällt, bedarf wohl keiner Versicherung: was uns hier vorschwebt, ist die Rachlust als Leidenschaft, die niedrigste und verworrenste der menschlichen Gemütsbewegungen: am niedrigsten, wenn sie nicht im Zorn, sondern kaltblütig ans Werk geht; und nicht weniger verworren, wenn sie am Schluß übergeht in Reue. Diese ist nicht zu verwechseln mit der Erkenntnis der Pflicht, durch Aufwand aller Kraft den verursachten Schaden wieder gut zu machen. Die Reue als Leidenschaft versenkt sich ausschließlich in eine einzelne Tat und in den widersinnigen Wunsch, daß etwas Geschehenes ungeschehen sei. Sie reibt damit die letzte Kraft auf, mit welcher wir uns noch einer fruchtbaren Tätigkeit hingeben könnten. In diesem Sinn, und von Priestley wohlverstanden, sagt Spinoza:[1]) „Reue ist nicht Tugend, oder entspringt nicht aus Vernunft, sondern der eine Tat bereut, ist doppelt elend und unvermögend . . . . Denn er läßt sich zuerst durch verkehrte Begierde, dann durch Unlust besiegen." Es verhält sich damit wie mit dem Mitleid, auf das Schopenhauer seltsamerweise das Sittlichkeitsprinzip zu gründen sucht. Sobald das Mitleid über die spontane Nötigung, rasch Hülfe

[1]) Deutsch von Auerbach, Stuttgart 1841, Ethik Th. IV. Satz 54.

zu leisten, hinausgeht, und zum alleinigen Beweggrund der Hülfe wird, welcher Beweggrund ein vernünftiger zu sein hat, so ist die Quelle der Hülfe eine trübe, nämlich bloße Schwäche, auf die kein fester Verlaß ist, weil, je gedankenloser sie vorgeht, desto leichter der erste beste Gedanke ihr eine andere Richtung gibt. Das bloße Mitleid führt, als blindes Versenktsein in Einzelnes, zu unvernünftigen Wohltaten, und es ist des Vernünftigen unwürdig, erst durch das Mitleid zur Hülfeleistung bewogen zu werden. Endlich wird das zu weit getriebene Mitleid zum Mitleiden und damit zu etwas, wodurch wir uns zwecklos Schaden zufügen, wie die Traurigkeit, die zum Trübsinn wird: das Allgemeine wird hinter das Einzelding zurückgedrängt, und damit die Tatkraft in ihrer edlern Äußerung gelähmt. Die Extreme berühren sich immer; denn im echten Mitleid geht unser Ich im Allgemeinen auf.

Die Selbstsucht begreift alle Affekte unter sich, welche das eigene Ich über alles stellen; und als die ganz wahnsinnig gewordene Selbstsucht ließe die Habsucht sich bezeichnen, weil da das Individuum, das nur mehr im Einzelding lebt, zur bloßen Sache zusammenschrumpft, und in ihr das All erblickt. Der Geizige, der nicht der Benützung und weitern Verwertung wegen, sondern nur um des leidigen Besitzes willen sein Eigentum vermehrt, und damit der allgemeinen Bewegung, welche den Fortschritt der Kultur nicht weniger beherrscht, als das natürliche Werden, ein Halt zuruft, wird selber

von der Stockung ergriffen, verliert den allgemeinen Wert und verwandelt sich allmählich in eine bloße Sache. Anstatt selber mit seinem Besitz höher vermittelnd zu wirken, beginnt er — er und sein Eigentum sind Eins — infolge seiner Verkennung des wahren Werts der Dinge seine höhere Tätigkeit erst nach dem Tode. Geiz ist aber nicht bloß das Zusammenscharren des Geldes wegen des Geldes; man kann auch einen bestimmten Zweck damit verbinden, und doch der Habsucht fröhnen, wenn nämlich das Zusammenscharren allzusehr ins Große geht. Alle Extreme sind vom Übel, und der allzugroße Besitz macht zum Geldmenschen, führt zu einer einseitigen Ansicht, von dieser zu einem leidenschaftlichen Streben nach Reichtum, und, weil dieser Macht gibt, zur Herrschsucht, die das ursprüngliche Ziel aus dem Auge verliert, und schließlich gegen die Mittel des Erwerbs gleichgültig wird. Das abschreckendste Beispiel von den Folgen dieser Verblendung gibt uns die Kirche durch das Massenhafte ihres Auftretens. Kaum hatte sie vom berauschenden Becher der Geldmacht getrunken, so vertauschte sie das Ewige mit dem Zeitlichen. Aber nicht bloß die Kirche, die Religion selbst trägt, der Natur der Gegensätzlichkeit gemäß, den Keim der Leidenschaftlichkeit in sich. Indem sie die Veredelung des Menschen in die Verleugnung der Sinne setzt, drängt sie die Sinne, die nicht verbannt werden können, zur Empörung, und diese ist umso toller, je heimlicher sie vor sich geht. Die widernatürliche Kasteiung und Abtötung schlägt um in

Fraß, Völlerei und Herzlosigkeit. Der Jesuit darf seine eigenen Eltern nicht mehr kennen, sobald er in den Orden aufgenommen ist. Nun, man kann dem Menschen die Liebe in ihrer edelsten Entwicklung, die Familie kann man ihm rauben; aber während man die echte Liebe beim Haupttor hinauswirft, schleicht beim Hinterpförtchen die einseitige Liebe herein, die Liebe als Leidenschaft, die Wollust, die tiefste Entweihung des Wortes Liebe. Keine Idee, nicht das Allgemeine liegt ihr zum Grunde, nur einzig das enge, eigene Selbst. Ihren Gegenstand behandelt sie als Sache, die zum Genuß da ist, ohne ihm die, von ihr selbst in Anspruch genommene Freiheit zuzuerkennen, wodurch allein eine höhere Vermittlung eintreten kann. Als eine Art Zorn tritt sie auf, der beim unwissenden Tier eine Bedeutung hat, die er beim selbstbewußten Menschen verliert: der Mensch kann nicht mehr zurückkehren ins einfache Tierleben; er vertiert und sinkt damit unter das Tier, sobald die Sinnlichkeit die Oberhand gewinnt. Die Steigerung, der Fortschritt ist allgemeines Gesetz, und wenn aus den sich betätigenden Gegensätzen die Vermittlung nicht zur Entfaltung einer höhern Einheit vorschreitet, die der Bewegung zu einem neuen Ausgangspunkt wird, da gibt es nur Rückgang, Zusammenschrumpfen, Verwesung, als den einzigen Weg zu neuem Vorwärts; denn Stillstand gibt's nicht. Eben weil die Wollust eine Art Zorn ist, liegt Grausamkeit in ihr, und ist umgekehrt mit der Grausamkeit Wollust verbunden. Der geistvolle Hardenberg (Novalis) sagt:

„Es ist sonderbar, daß der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist; es ist wunderbar genug, daß nicht längst die Assoziation von Wollust, Religion und Grausamkeit die Menschen aufmerksam auf ihre innige Verwandtschaft und ihre gemeinschaftliche Tendenz gemacht hat.“ [1]) Bei allen Dreien ist die Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt eine gewaltsame, weil jede, bald mehr, bald weniger bewußt, das kleine Ich an die Stelle des großen Ganzen setzt. Eine finstere Wollust, aber Wollust ist es, was der Asket empfindet, und die dunkeln Klostermauern, wie die hellen Scheiterhaufen der Inquisition, würden niemals enden, wenn sie uns erzählen wollten von der unersättlichen Grausamkeit und dem unversöhnlichen Haß des Zelotentums. Nicht die echte Liebe verwandelt sich in Haß, wie es oft heißt: die einseitige Liebe, die nur ein verhüllter Haß ist, weil sie nichts liebt als das eigene Ich, wirft die Maske ab. und zeigt sich als Haß; die tiefe Unlust aber, die mit dem Haß verbunden ist, bedarf am allerwenigsten einer Erwähnung.

Und hiermit glauben wir das, was wir unter Leidenschaft verstehen, hinreichend charakterisiert zu haben. Daß die einzelnen Leidenschaften nicht immer in der Reihenfolge entstehen und auseinander hervorgehen, die wir zu unserer Darstellung gewählt haben, ist selbstverständlich. Es kann Einer im höchsten Grad eitel sein, ohne je hochmütig oder neidisch zu werden, wie es auch irreligiöse

[1]) Werke, Stuttgart 1837, II. 269.

Wollüstige gibt, und Grausamkeit ohne alle Liebe vorkommt. Unser Zweck war, die Blutsverwandtschaft, den gemeinsamen Ursprung aller Leidenschaften aufzudecken. Es gibt eben nur Eine Leidenschaft, d. h. alle Gemütszustände oder Seelenbewegungen werden dazu, wenn der Begriff, der ihnen zum Grunde liegt, ein getrübter, verworrener ist: alle treffen darin zusammen, daß mit ihnen entweder gleich von Anfang eine ausgesprochene Unlust wie beim Neid, bei der Eifersucht, beim Haß an den Tag tritt, oder eine krankhafte Lust mitspielt, die aber weit überwogen wird von der Unlust, welche die stete Begleiterin der Gemütsleere ist, die wie ein unabwendbarer Fluch den glücklichsten Ehrgeiz, die seligste Wollust, die befriedigtste Habsucht Schritt für Schritt begleitet; alle setzen das Ding über die Idee, das Einzelne über das Allgemeine, sind ein Verschrumpfen des Individuums, und damit ein Hemmnis aller höhern Geistestätigkeit, die sie durch das lähmende Gefühl der Unlust, da Geist und Natur unzertrennlich sind, immer mehr und mehr einschränken.

III.

Die Tätigkeit.

Aus der vorhergehenden Schilderung der Leidenschaft geht zu wiederholten Malen von selbst hervor, daß, insofern das Auftreten eines Affekts vom Begriff abhängt, ein anderer Begriff ein anderes Auftreten des Affekts zur Folge haben würde. Darauf könnte man uns entgegnen, die Sache verhalte sich umgekehrt, und es sei die Weise des Auftretens der Affekte, ganz unabhängig von den Begriffen, rein Wirkung des Temperaments, so zwar, daß dieses, weit entfernt, durch Begriffe sich modifizieren zu lassen, vielmehr selbst dasjenige sei, was die Begriffe und Vorstellungen modifiziert. Mit dieser Entgegnung könnte man uns aber nur beikommen, wenn wir, einseitig wie sie, für den Begriff eine unumschränkte Macht über den Affekt in Anspruch nehmen wollten. Nichts liegt uns ferner, als eine solche Behauptung, oder überhaupt das Vorkommen von Fällen bestreiten zu wollen, in welchen das Denken alle Macht über das Fühlen einbüßt. Leidet Einer an

überreichen Säften, die eine maßlose Reizbarkeit oder sonst einen krankhaften Zustand erzeugen, so wird er, auch abgesehen von den Leidenschaften, gut tun, mit seinem Arzt zu reden, oder wenigstens durch eine zweckmäßige Diät zu einer normalen Temperatur sich herabzustimmen. Wir können hier allein normale Naturen im Auge haben, und bei diesen ist die Wechselwirkung von Denken und Fühlen, die klare Betätigung der Identität beider Gegensätze, in welche die Individualisierung des menschlichen Organismus dem allgemeinen Bewegungsgesetze gemäß sich auseinanderlegt, eine ungehinderte, so daß die Macht, die Gefühle zu klären, dem Denken ebenso eigen ist, als dem Fühlen die Macht, dem Gedanken diese oder jene Färbung zu geben. Allerdings geht die Klärung selten rasch, meist allmählich, oft unendlich schwer vor sich; doch davon können wir erst später reden, und haben hier nur hervorzuheben und festzuhalten, daß, wie eine Blutaufwallung genügt, das Denken zu trüben, ebenso ein Gedanke genügt, das Blut in Wallung zu bringen. Diese Wechselwirkung aber einmal zugegeben, ergibt es notwendig sich von selbst, daß, wenn ein unadäquater Begriff irgend eines Gegenstandes bei jedem Gedanken daran uns in Verwirrung versetzt, eine Berichtigung unseres Denkens, durch die wir von jenem Gegenstande einen adäquaten, d. i. klaren Begriff erlangen, diese Verwirrung schwächer, seltener und auch ganz aufhören machen könne. Es kann aber auch das Umgekehrte der Fall sein, und ein unadäquater Begriff uns kalt lassen, ein ad-

äquater Begriff dagegen, z. B. die Erkenntnis des hohen Werts einer Tat, uns in Enthusiasmus versetzen. Selbstverständlich sind alle momentanen Dispositionen eines Organismus streng zu unterscheiden vom Temperament, das als charakteristisch für jedes Individuum nichts Vorübergehendes, sondern die unabänderliche Äußerung einer bestimmten Organisation ist, ein Grundzug des Charakters.

Die bekannten vier Temperamente mit allen ihren Mischungen sind nur Bezeichnungen für die Verschiedenheit dieser Äußerung, und ist in dieser Beziehung immer viel geistreiches Spiel getrieben worden, wie mit dem sogenannten Seelenleben. An Ausdrücken fehlt's da nicht und auch nicht an Verwirrung, während die uralte Einteilung in ein leidendes (melancholisches, phlegmatisches) und tätiges (sanguinisches, cholerisches) vollkommen genügt, um alle Temperamente klar zu unterscheiden und in sich aufzunehmen. In seiner Diätetik der Seele,[1]) einem vortrefflichen Büchlein, das vom Standpunkt, der vor Darwins Erscheinen wissenschaftlich noch festgehalten werden konnte, das Mögliche leistet, nennt Feuchtersleben die tätigen Temperamente umklammernde, die leidenden sich umklammern lassende, und beruft sich dabei auf Hildenbrandt, Zimmermann, Lavater, die Brownsche Schule und zurück bis auf das dem Hippokrates zugeschriebene: „Von der Diät." Die Bezeichnung ist auch so treffend, daß sie gar nicht aufgegeben wer-

[1]) Wien 1848, S. 72.

den kann. Nach ihr wäre das leidende Temperament dasjenige, das von dem Gegenstande, der es eben affiziert, es in Affekt bringt, sich umklammern läßt, d. h. geneigt ist, sein Sklave zu werden. Dies stimmt ganz mit unserm Begriff der Leidenschaft überein. Das tätige Temperament dagegen beherrscht seinen Gegenstand und wird nur ausnahmsweise durch eine allzugroße Reizbarkeit leidenschaftlich, es aber nie mit der Zähigkeit, die in der Natur des andern liegt. Nach dem Gesetze, das die Extreme ineinander übergehen läßt, kann daher auch das allzutätige, zu sehr umklammernde Temperament unter die Botmäßigkeit des Gegenstandes kommen, aber das Gefühl der Lust, das ihm von Haus aus eigen ist, verwandelt sich da sogleich in die vom leidenden Temperament unzertrennliche Unlust. Es ist demnach das Temperament, oder genauer ausgedrückt, die Organisation des Individuums, je mehr sie zur allgemeinen Entfaltung von Tätigkeit taugt, desto weniger, und je mehr sie auf einen bestimmten Punkt sich zurückzuziehen, dem eigenen Selbst oder sonst einem Einzelnen sich hinzugeben geneigt ist, desto mehr für die Leidenschaft empfänglich. Wie wir gleich sehen werden, darf das phlegmatische und melancholische Temperament nicht unbedingt als leidend, das cholerische und sanguinische Temperament nicht unbedingt als tätig aufgefaßt werden; den Nachdruck dürfen wir nicht legen auf die nähere, bald reine, bald gemischte Bezeichnung des Temperaments, sondern allein auf die

Tätigkeit oder Leidenschaft, die eben bald durch den Grad, welchen das Temperament erreicht, bald durch dessen Mischung mit einem andern zur Erscheinung kommt. Die Tätigkeit geht nach außen, das Leiden nach innen, das Reich der erstern ist das Allgemeine, das des letztern das Besondere: und je mehr das Individuum bei dem Gegenstande, auf das es seine Tätigkeit richtet, das allgemeine Moment im Auge hat, desto mehr wird seine Tatkraft sich erweitern, wie umgekehrt, desto beschränkter und einseitiger werden, je mehr es ins Einzelne sich versenkt. Dagegen könnte man, wenn auch nur scherzweise, einwenden, diese Ansicht widerspreche dem Prinzip der Arbeitsteilung, nach welchem, der auf eine Spezialität sich verlegt, die höhere Geschicklichkeit erlangt. Wir geben auch gern zu, daß der Ehrsüchtige nach und nach für die Fährte des eitelsten Ruhms die Nase eines Spürhunds, und nicht nur auch die schnellen Füße, sondern selbst die ganze Schlauheit des Fuchses zur Verfolgung seines Wildes erlangt; allein die Tätigkeit, von der wir reden, ist die allgemeine, der edelsten Steigerung fähige Tätigkeit des Geistes. Wie der Fabriksarbeiter, der jahraus jahrein nur an einem einzigen Bestandteil einer Maschine arbeitet — wenn er auch früher genaue Kenntnis von dieser gehabt — trotz, ja wegen der außerordentlichen Geschicklichkeit, die er in seinem Fach entfaltet, zuletzt kaum mehr weiß, wofür er arbeitet: so sehen wir nur zu oft den Ehrsüchtigen bis zur tiefsten Einseitigkeit und mit ihr zu einem partiellen Idio-

tismus herabsinken, dem der Begriff des Allgemeinen verloren gegangen ist.

Die Lust und Unlust, von welchen hier die Rede ist, sind mit den Gefühlen der Lebenserweiterung und Lebenseinschränkung identisch. Erkennen wir den Stoff als eine Einheit, die darum einer unendlichen Organisierung fähig ist, weil sie in die polaren, selber unendlichen Gegensätze Geist und Materie sich auseinanderlegt: so kann die Subjekt- oder Wesenbildung nur die notwendig erfolgende Wirkung der unendlichen Teilbarkeit des Stoffs sein, welche, insofern sie auf einem logischen Gegensatz, und nicht auf einem unlogischen Widerspruch beruht, immer wieder als Einheitsbestrebung zur Erscheinung kommt, als Individualisierung, die im „Kampf ums Dasein“ nur durch ihre Vorzüglichkeit siegen kann, so daß die Bedingungen höherer Vorzüglichkeit vorherrschend sich vererben. Diese mit der Subjektbildung gegebene Einheitsbestrebung tritt daher im Einzelwesen als Selbsterhaltungstrieb auf, von dem alle bestimmten Triebe, die wohlverstandenen wie die irregeleiteten, als Differenzierungen desselben sich abzweigen. In Gemäßheit des ewig Einen Gesetzes der Polarität, das allem Werden, mithin allem, was wir im gemeinen Leben Sein nennen, zum Grunde liegt, und das nur trennt, um neue Verbindungen einzugehen, legt die Einheit von Materie und Geist bei höher organisierten Wesen in immer höhere Gegensätze sich auseinander: Empfindung und Vorstellung, Gefühl und Trieb, Bewußtsein und Wille. Die Einheitlichkeit dieser

Gegensätze wird nicht im mindesten dadurch gestört, daß oft durch eine vielleicht physiologisch oder psychologisch nicht erweisbare, aber darum doch nicht weniger gewiß physisch wie psychisch begründete lokale Machtentwicklung hier ein bestimmtes Gefühl, dort eine bestimmte Vorstellung der Zentralisierung eine eigene Färbung, einen eigenen Charakter verleiht, richtiger gesprochen, den bestimmten Charakter des Individuums zum Ausdruck bringt. Das Bewußtsein ist geistig, was das Gefühl materiell ist. Sie verhalten sich zueinander wie Wille und Trieb. Fassen wir aber den Willen als den bewußten Trieb und das dabei tätige Bewußtsein als das sich selber zur Vorstellung werdende Gefühl, so ist es schließlich das Gefühl, das in die Gegensätze des Denkens und Wollens sich auseinanderlegt. Mit der Wirksamkeit dieses Gegensatzes beginnt eine neue Reihe von Tätigkeiten, die wir ihrer Selbständigkeit wegen und zum Unterschied von der rein physischen psychische nennen. Was sind nun aber für die so aufgefaßte Seele Lust und Unlust? Wie jede uns zum Bewußtsein kommende mäßige Empfindung, als einfache Lebensbetätigung, wohltuend, jede übermäßige dagegen, als Lebenseinschränkung oder Überspannung, schmerzlich auf den Organismus wirkt: so ist für die Seele jeder ihre Tätigkeit fördernde Affekt mit einem Gefühl der Lust, jeder ihre Tätigkeit einschränkende oder überspannende Affekt mit einem Gefühl der Unlust verbunden. Den Affekten im weitern Sinne ist selbst-

verständlich auch das höher organisierte Tier unterworfen. Allein die Ethik handelt vom Menschen, und so haben wir es hier mit den Affekten im engeren Sinn, mit den menschlichen Seelenbewegungen zu tun, bei welchen dem Wollen das selbstbewußte Denken gegenübersteht. Ist übrigens das Denken das Höhere, so bleibt doch das Wollen, als das dem Trieb Nähere, das Erste; es weiß dies auch zur Genüge geltend zu machen. Alle Affekte führen auf Triebe zurück, deren volle Berechtigung wir anzuerkennen haben, wenn wir sie richtig beurteilen sollen. Ihre Berechtigung liegt in der Einheitlichkeit der menschlichen Natur: sie sind nicht etwas, das von ihr sich trennen ließe, und ebensowenig etwas Verwerfliches. Hier treten sie roh, dort veredelt auf, und die rohen haben veredelt zu werden; das ist alles. Die Affekte haben an sich keinen Zweck, wirken nach Maßgabe des Organismus bald heilsam, bald zerstörend, und bewähren sich daher im „Kampf ums Dasein" bald als nützlich, bald als schädlich. An uns ist es, in ihr unbewußtes Treiben Verständnis zu bringen und durch Klärung unserer Begriffe und folglich unserer Triebe sie unseren Zwecken dienstbar zu machen; wobei wir uns aber immer gegenwärtig zu halten haben, daß Lust und Unlust, als mit der Tätigkeit und Leidenschaft gegeben, unmittelbar gefühlt werden, nicht erst auf dem Umweg einer Reflexion uns zum Bewußtsein kommen.

Um allen Mißverständnissen vorzubeugen, erklären wir ausdrücklich, daß wir, allem geistigen

Werden allein Darwins Prinzip zum Grunde legend, das Unbewußte nicht im Sinn des Herrn von Hartmann nehmen, der in seiner Philosophie des Unbewußten[1]) die von W. Wundt gegebene Grundlage als Hinterpförtchen benützt, durch das er die beim Haupttor hinausgeworfene Teleologie in die Natur wieder einführt. Nach Schopenhauer dem Willen das ganze Reich des Geschehens einräumend, stellt er den Darwinismus auf den Kopf, sieht in allen Abänderungen und Artbildungen Planmäßigkeit, und z. B. im Pflanzenreich den Zweck „den Boden, die Nahrungsmittel und die Atmosphäre für das Tierreich vorzubereiten". Kein Wunder daher, daß er schließlich es als eine „Torheit" bezeichnet, die Möglichkeit einer Erschaffung höherer Tiere selbst „innerhalb der anorganischen Naturgesetze", d. h. mit Umgehung aller Zwischenglieder leugnen zu wollen, insofern der Wille seines Unbewußten, „wenn er nur stark genug will, um die entgegenstehenden Willensakte zu überwinden", nicht nur in der angemessensten Weise, sondern auch allmächtig aufzutreten vermag, „wo das gesamte Zweckgerüst der Welt es erfordert", und nur aus Gründen der „Kraftersparnis für gewöhnlich den Weg vorzieht, der ihm die Ausbildung neuer Arten erleichtert".[2]) — Durch unsere Weltanschauung wird der Natur keinerlei Plan

[1]) Berlin 1869, S. 34, 390, 482, 489 und 521.

[2]) Diese Stelle gegen die Philosophie des Unbewußten ist wörtlich aus der Auflage vom Jahre 1871 herübergenommen weil es uns von Wert ist, konstatieren zu können, wie wir damals schon darüber gedacht haben.

aufoktroyiert. Ihre Steigerungsfähigkeit ergibt sich von selbst aus der unendlichen Differenzierbarkeit des Stoffes, und ist einfach eine Läuterung, nicht eine Aufhebung seiner Einheit. Das Gesetz, nach welchem diese Läuterung vor sich geht, hat Darwin gefunden, und daß wir den Geist über die Materie setzen, hat seinen einzigen Grund darin, daß wir die Empfindung nicht als das Erste fassen können, ohne das Bewußtsein als das Höhere zu erkennen. Es ist übrigens der, wenn auch nicht stoffliche, doch wesentliche Unterschied zwischen Empfindung und Bewußtsein ein in die Augen fallender. Die Empfindung vollzieht sich — mag auch Einzelnes dabei sich durchschauen lassen — in unbewußter Weise, während das Bewußtsein nicht bloß als fertiges Resultat sich erfaßt, sondern die ganze Rechnung überblicken und überrechnen kann, aus welcher das Resultat hervorgeht. Daß in der Rechnung unbekannte Größen vorkommen, ändert nichts an der Richtigkeit des gefundenen Verhältnisses. Wir stehen da mitten im Bereich des menschlichen Denkens, längst darauf vorbereitet durch den Verstand des Tiers. Die Erkenntnis, zu welcher dieser Entwicklungsprozeß von der Entstehung bis zur höchsten uns bekannten Ausbildung des Individuums hindrängt, unterscheidet der Sprachgebrauch genau von der bloßen Kenntnis, indem er diese auf das Erfassen des Einzelnen und Vielen, jene auf das Erfassen des Allgemeinen bezieht, das als Idee oder als Gesetz das Wahre am Einzelnen ist. Das Denken kann allerdings so gut irren, als das Gefühl; aber dieses ist ebenso wenig im stande, über

die etwaige Richtigkeit seines Taktes sich Rechenschaft zu geben, als seinen etwaigen Irrtum zu berichtigen: das Denken hingegen vermag dem Grund der Täuschung auf die Spur zu kommen, und das subjektive Meinen zu einem objektiven Wissen, die dunkle Annahme zu einer klaren Überzeugung zu erheben. Der werdende Geist mußte der Bewegung eine Richtung geben, und da wir diese Richtung verfolgen können, so brauchen wir nicht erst an einen Zweck zu denken, um an der Bewegung eine Richtschnur zu finden. W. Wundt beginnt, und zwar gestützt auf physiologische Tatsachen, seine dreißigste Vorlesung mit den herrlichen Worten: „Die Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen und Begriffe gehen in gesetzmäßiger Entwicklung auseinander hervor; alle diese Produkte des geistigen Lebens haben ein einziges Ziel: die Erkenntnis."[1]) Diese wenigen Worte, welche die Identität alles physischen und psychischen Geschehens bestätigen, und damit die monistische Weltanschauung als die allein widerspruchlose dartun, lassen uns die Macht des Geistes über die Affekte in ihrem wahren Licht erscheinen: sehen wir der Sache auf den Grund, so handelt sich's dabei nur scheinbar um einen Kampf zwischen Gefühl und Erkenntnis, und in Wirklichkeit um die identische Läuterung beider, um die naturgemäße Entwicklung des Geistes aus der Materie.

---

[1]) A. a. O. Band II., S. 1

Aus alledem erhellt, daß die Verschiedenheit des Temperaments nur eine Vermehrung oder Verminderung, nicht aber eine Aufhebung der Macht des Geistes über die Affekte zur Folge haben kann. Aufgehoben wird diese Macht nur durch Ausnahmszustände, die aber wie alle Ausnahmen ebensoviele Beweise für die Regel bilden, da in jedem einzelnen Falle die Verschiedenheit der Bedingungen, unter welchen er eintritt, die Notwendigkeit dartut, mit der die Regel unter den von ihr geforderten Bedingungen sich behauptet. Ob und inwieweit durch eine Erweiterung der Erkenntnis eine bleibende Modifizierung der Leidenschaften sich herbeiführen lasse, werden wir in den zwei folgenden Abschnitten sehen. Hier haben wir es nur mit der schon vorhandenen Erkenntnis zu tun. Wie das tätige oder umklammernde Temperament der Gesundheit des Körpers, so ist der adäquate Begriff der Gesundheit des Geistes förderlich. Diese Übereinstimmung führt notwendig zur Annahme, daß mit dem tätigen Temperamente ein adäquates Denken oder wenigstens eine höhere Befähigung dazu gegeben sei. Mit dem tätigen Temperamente legt auch in der Tat das Individuum eine reichere Differenzierbarkeit an den Tag; und ist der Geist die höchste Differenzierung des Stoffs, so hat das Individuum mit einem tätigen Temperamente, andern gegenüber, einen Vorsprung zu höherer geistiger Entwicklung. Das so erfaßte Temperament sagt uns aber zugleich, daß die Erkenntnis keine bloße Wirkung des Temperaments ist, sondern ihm gegenüber als selbständig sich behauptet. Wie, ein gewisses

Maß nicht überschreitend, die Melancholie durch Innigkeit des Gedankens, und das Phlegma durch kaltblütiges Urteil die Tätigkeit des Geistes erweitern kann: so vermag, gewisse Grenzen nicht einhaltend, der Choleriker nur eine zerstörende, der Sanguiniker nur eine unfruchtbare Tätigkeit zu entwickeln. Nicht das Temperament, sondern dessen Begrenzung ist daher das Entscheidende, und diese ist identisch mit dem Maß der Erkenntnis, durch deren Mittel die Gegenstände auf unsere Sinne wirken. Wäre nun diese Erkenntnis die bloße Wirkung oder Kraft der Organe, durch welche sie uns bewußt wird, so müßte sie wie jede andere, fort und fort sich abgebende Spannkraft schwächer und schwächer werden; ihre Macht ist aber eine steigende, und dadurch, wie durch ihr das Individuum überdauerndes, leibhaftiges Fortleben in der Sprache erweist sie, erweist der Geist sich als existierend, selbstwirkend, wenn auch dabei ebenso unzertrennlich von der Körperlichkeit, als diese vom Geiste.

Wir haben im vorigen Abschnitt gezeigt, daß die Affekte bei verworrenen Begriffen leidenschaftlich auftreten, und daß die Verworrenheit der Begriffe vornehmlich daher rühre, daß das Einzelne über das Allgemeine gesetzt wird. Nun werden wir dartun, daß bei klaren Begriffen die Gemütszustände und Bewegungen, anstatt Unlust erzeugend, den Geist einzuengen, als wohltuende Tätigkeit sich entfalten, welche die Gesamttätigkeit des Geistes fördert und erweitert. Daß die klaren oder adäquaten Begriffe das Allgemeine, das Wahre an den Dingen

umfassen, haben wir nach allen Seiten auseinandergesetzt, und der vollständigen Übereinstimmung wegen können wir nicht umhin, eine Stelle Spinozas[1]) wörtlich hierherzusetzen: „Ich sage ausdrücklich, daß der Geist weder von sich selbst, noch von seinem Körper, noch von den andern Körpern eine adäquate, sondern nur eine verworrene Kenntnis habe, so oft er die Dinge nach der gewöhnlichen Ordnung der Natur auffaßt, d. h. so oft er von außen, wie ihm nämlich die Dinge zufällig aufstoßen, bestimmt wird, dies oder jenes zu betrachten, und nicht von innen, nämlich dadurch, daß er mehrere Dinge zugleich betrachtet, bestimmt wird, ihre Ähnlichkeiten, Verschiedenheiten und Gegensätze zu erkennen; denn so oft er auf diese oder auf andere Weise von innen dazu disponiert wird, betrachtet er die Dinge klar und deutlich."

Daß derjenige, der von jedem Gegenstande, mit dem er in Berührung kommt, von allen Verhältnissen, in die er hineingerät, ja von dem eigenen Ich — anstatt die Welt damit zu umfassen — sich umklammern und erdrücken läßt, zu keiner erhebenden Tätigkeit gelange, ist einleuchtend: seine Begierden, von unklaren Vorstellungen angefacht, treiben ihn, wohin es ihnen gefällt. Was wir beim Tiere Trieb nennen, heißt, des verschiedenen Mediums wegen, beim Menschen anders, nämlich Wille; und wie den Äußerungen des Triebes der Instinkt, die unbewußte Logik der Empfindung, so liegt den Äuße-

[1]) Ethik II. 29. Satz, Anm.

rungen des Willens der Verstand, die bewußte Logik der Begriffswelt zugrunde. Aber wie das Tier durch Entwicklung des Bewußtseins den Trieb zum Willen potenzieren kann, so sinkt beim Menschen durch die einseitige Erkenntnis, durch das mangelhafte Denken, das mit dem Zustande der Leidenschaft gegeben ist, der klare Wille in den dunkeln Trieb zurück. Alles kommt darauf an, ob wir wollen auf Grund adäquater oder auf Grund unadäquater Begriffe; darum kann jeder Affekt Leidenschaft und Tätigkeit sein, in beides umschlagen, und haben wir durchschnittlich für die Tätigkeiten keinen andern Namen als für die Leidenschaften. Liebe, Haß, Ehrgeiz, Selbstgefühl, Stolz können ebensogut Leidenschaften wie Tätigkeiten sein, und die nähere Bezeichnung deutet, anlangend den Affekt, nur auf einen graduellen oder quantitativen Unterschied, während der qualitative Unterschied im Begriff liegt, je nachdem dieser ein adäquater ist oder nicht. Der Begriff selbst aber darf nicht als etwas vom Affekt Getrenntes, über ihm Schwebendes gedacht werden: er ist mit ihm identisch und die Verschiedenheit liegt nur in der Art, wie der Affekt sich äußert. Es hängt dies aufs Innigste mit dem Begriff der Einheit des Menschen zusammen, die man nicht aus den Augen lassen kann, ohne in Irrtum und Faselei zu verfallen. Spinoza, der mit den Worten: „Es gibt im Geiste keinen absoluten oder freien Willen, sondern der Geist wird, dies oder jenes zu wollen, von einer Ursache bestimmt, welche ebenfalls von einer andern bestimmt ist, und diese wieder von einer andern

u. s. f. ins Unendliche,"[1]) — das Kausalgesetz rückhaltslos anerkennt, sagt, Satz 14 desselben Teiles: „Der menschliche Geist ist befähigt, Vielfaches aufzufassen, und dazu desto befähigter, je mehrfach sein Körper angeregt werden kann."

Vor zwei Jahrhunderten sind diese goldenen Worte niedergeschrieben worden, und wie weit hat hin und wieder die Moralphilosophie seither noch sich verstiegen, weil die Naturforschung das Wort noch nicht gesprochen hatte, das den Grundsätzen dieses Weisen die glänzendste Bestätigung gab! Der Dualismus, nach welchem der Geist etwas Grundverschiedenes ist, hat immer gerade hier die beste Gelegenheit gehabt, von der Nichtigkeit seiner Anschauung sich zu überzeugen. Aber anstatt die Machtlosigkeit der von ihm erfundenen Seele zuzugeben, erfand er den Teufel, dem er, als bösem Prinzip, die Schuld an jener Machtlosigkeit aufbürdete. Glauben macht selig, heißt's; wie groß übrigens auch die Zahl der durch den Glauben Seligen sein mag, so steht ihr doch gegenüber die entsetzliche Zahl Derjenigen, welche in einem vermeintlichen Kampf mit dem Teufel das eigene Herz zerfleischen, bis es, von Zweifeln zu Tode gefoltert, der fruchtlosen, weil sinnlosen Selbstpeinigung erliegt, die in ihrer Widernatürlichkeit allein durch unadäquate Vorstellungen erklärlich ist. Nur auf demselben Wege, auf welchem er selbst zur Erscheinung gekommen ist, kann der Geist auf den Körper zurückwirken, und darum der Eine Affekt

[1]) Ethik II. 48.

nur durch einen andern Affekt bekämpft oder neutralisiert werden. Wer hat es nicht schon erfahren, daß, wenn in einer Stunde der Traurigkeit ein unerwartetes Ereignis zum Zorn uns anregt, das abspannende Gefühl der Trauer und das anspannende Gefühl des Zorns derart die Wage sich halten, daß wir — wenn auch nur vorübergehend — keines von beiden empfinden? Mut läßt sich der Furchtsame durch die triftigsten Gründe nicht aufräsonieren; entflammt dagegen etwas in ihm den Funken edlen Unwillens, so macht im selben Moment die Furcht der Entschlossenheit Platz. Dies glaubten wir voranschicken zu sollen, damit Spinozas: „Eine Seelenbewegung, die Leidenschaft ist, hört auf, Leidenschaft zu sein, sobald wir uns eine klare und bestimmte Idee derselben bilden"[1]) — nicht mißverstanden werde. Dieser Satz ist unumstößlich; aber wir würden den Standpunkt des Moralisten einnehmen, wollten wir ihn abstrakt fassen und anwenden. Sollen wir vom Zustand der Leidenschaft in den der Tätigkeit übergehen, so hat das ersterbende Gefühl durch ein neu auflebendes abgelöst zu werden. Die Leidenschaft hört nicht unmittelbar infolge des sich klärenden Denkens auf, sondern durch den tätigen Affekt, der infolge des adäquat gewordenen Begriffs an die Stelle der Leidenschaft tritt. Dabei ist vor allem nicht zu übersehen, daß die Vorstellungsbildung, als unter Mitwirkung der Sinnestätigkeit im Gehirn sich vollziehend, auf einen phy-

1) Ethik V. Satz 3.

siologischen Vorgang beruht, folglich notwendig auf unseren Organismus zurückwirkt.

Will man sich klar werden über die Natur der Seelenbewegungen, so ist es vor allem notwendig, mit jedem personifizierenden Unsinn aufzuräumen, der uns die Leidenschaften als ebensoviele böse Geister darstellt, die widerrechtlicher Weise in der Menschenbrust Wohnung nehmen. Die Befähigung zur Leidenschaftlichkeit ist an sich nichts Schädliches, und als Anlage zu hoher Tatkraft kann sie vielmehr von großem Nutzen sein; das Entscheidende dabei bleiben die adäquaten Begriffe. Die Trägheit des Phlegmatikers könnte auf den ersten Blick als eine unüberwindliche Schutzmauer gegen alle Leidenschaft angesehen werden, jedoch diese Trägheit erstreckt sich auch über die Beurteilung der Dinge, indem sie der Beweglichkeit des Denkens, ohne welche das Einnehmen verschiedener Standpunkte, und folglich das Beleuchten aller Seiten, die ein Gegenstand darbietet, unmöglich ist, mithin der Erlangung adäquater Begriffe mit der zähesten Kraft entgegentritt. Weit entfernt, eine wünschenswerte Schutzwehr darzubieten, bringt es daher die dem Phlegma eigentümliche Zähigkeit zu einer Verbissenheit in der Leidenschaft, die den scheinbaren Nachteil, der aus der leichtern Erregbarkeit erwächst, erst recht im Lichte des Vorteils erscheinen läßt. Je empfänglicher das Gemüt, desto empfänglicher der Geist, und folglich desto bildsamer der Mensch für die edelste Tätigkeit. Der, richtig denkend, die Dinge nach ihrem wahren Wert beurteilt, dessen Vorstellungen und von diesen un-

trennbare Affekte werden alle Lebensverhältnisse mit jener Allseitigkeit umfassen, welche das Dauernde festhält und sich aneignet, anstatt in einseitiger Überschätzung von Einzelnheiten dem Vergänglichen nachzujagen und seiner Nichtigkeit selber zu verfallen. Der Tyrann ist nicht nur der Sklave seiner Leidenschaften, er ist der Sklave seines Opfers, und die Grausamkeit, mit der er es verfolgt, d. h. blind sich ihm hingibt, ist nur der Maßstab seiner Ohnmacht; denn seine Willkür, die sein Rausch als Freiheit ihm erscheinen läßt, ist nur der Wirbelwind toller Begierden, der ihn ergreift und zerstörend umherschleudert. Wo Ideen, wo adäquate Begriffe walten, da bewegen auch die Affekte sich im Allgemeinen und Wahren, und dieses zu fördern ist die Wirkung der Tätigkeit, die sie entfalten, und die, in ihrer Entfaltung sich läuternd, in fortwährender Steigerung begriffen ist. Darum hat Spinoza den Gegensatz der Leidenschaft als Tätigkeit bezeichnet.

Betrachten wir nun die im vorigen Abschnitt zur Leidenschaft herabgesunkenen Affekte unter dem erhebenden Einflusse adäquater Begriffe, und beginnen wir wieder mit jenen, die in erster Linie das eigene Ich zum Gegenstand haben. Was wir dort zu verblendeter Selbstsucht ausarten sahen, überschreitet hier nie die Grenzen des edlen Selbstgefühls, für welches das Subjekt nichts ist, als der Träger einer Idee. Dieser gegenüber das Subjekt als nebensächlich erkennend, ist das Selbstgefühl doch auch seiner Wichtigkeit sich bewußt, weil sein klares Denken ihm sagt, daß die Idee selbst, das Allge-

meine, nur in einem Kreise von Einzelnen zur Verwirklichung kommt. Von der Selbsterniedrigung, der widernatürlichen Lieblingsmaske der Heuchelei, hält es sich ebenso fern, als von der Selbstüberhebung, der eigentlichen Seele aller Heuchelei. Treffend wie immer sagt Spinoza: „In der Selbsterniedrigung steckt der falsche Schein der Frömmigkeit und Religion. Und obgleich die Selbsterniedrigung dem Hochmut entgegengesetzt ist, steht doch der sich selbst Erniedrigende dem Hochmütigen am nächsten." [1]) Das echte Selbstgefühl weiß, daß man ohne Selbstachtung auch auf die allgemeine Achtung keinen Anspruch machen kann, und in dieser sieht es den einzigen Hebel, durch den es, ohne Andere zu verletzen, eine weitreichende Tätigkeit nach außen zu entwickeln vermag. Das Ehrgefühl geht da über das Streben nach Achtung nicht hinaus, denn auf diesem Standpunkt ist die Ehre identisch mit dem erworbenen Charakter. Darum ist nichts sinnloser, als zu meinen, Ehrenstellen und Ehrenbezeugungen seien vermögend, die Ehre zu erhöhen, und Beleidigungen im stande, sie herabzusetzen oder gar zu rauben. Nur derjenige, dessen Ehre eine gemachte und eben darum leicht zerstörbare ist, legt jene krankhafte Empfindlichkeit an den Tag, die für Dinge, welche mit der Ehre gar nichts gemein haben, nach Blut lechzt, und scheut sich nicht, das eigene und ein fremdes Leben, oft das Glück einer ganzen Familie aufs Spiel zu setzen,

[1]) Ethik IV, Anhang, § 22.

mit einem Wort, etwas Verwerfliches zu tun, um als einen Mann sich zu betätigen, der einer verwerflichen Handlung unfähig ist. Das Duell läßt, wie jede Gewalttätigkeit, nur im Falle höchster sittlicher Entrüstung, die alle Schranken der Mäßigung niederwirft, oder bei einer mangelhaften Gesetzgebung sich entschuldigen, welche diese oder jene Niederträchtigkeit straflos durchschlüpfen läßt und den Einzelnen zur Selbsthilfe nötigt. Aber immer bleibt das Mittel in solchen Fällen so beklagenswert, als die Fälle selbst, und hat am allerwenigsten je ein Duell eine befleckte Ehre reingewaschen. Der erworbene Charakter ist gleichbedeutend mit dem guten Namen; er wird erworben durch die ununterbrochene Betätigung gewisser Eigenschaften, so daß alle Welt von Einem sagt: Auf den kann man rechnen. Eine einzige Tat oder Unterlassung genügt, um das Vertrauen zu untergraben, und auf daß man sage: Es läßt sich doch nicht auf ihn zählen, er ist kein Mann von Charakter. Damit ist der gute Name weg und die Ehre verloren. Wir stellen hier keine neuen oder idealischen Grundsätze auf; was wir bekämpfen, sind Standesvorurteile, die, trotz dem Ritterschlag, der in den Augen der Toren sie adelt, ihren unsittlichen, folglich ganz gemeinen Ursprung nicht verleugnen können. Wie tief die Grundsätze, die wir hier entwickeln, im Volke wurzeln, sagt das alte Sprichwort: Der einmal gestohlen hat, bleibt sein Lebtag ein Dieb. Die Ehre, die wir meinen, gibt dem Selbstgefühl jene unüberwindliche Energie, die den Mann zum Helden macht, ihn erfüllend mit dem unbesieg-

baren Bewußtsein, daß außer ihm selbst niemand ihn besiegen kann. Oder verdienen den Namen Helden, die vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit wie rohe Buben zu Schanden werden?

Adäquate Begriffe von den Dingen und Verhältnissen, die uns umgeben, werden Eitelkeit und Prunksucht wilden Völkerschaften überlassen, und an ihre Stelle einen edlen und veredelnden Schönheitssinn setzen, dem aller Dünkel fremd ist. Hochmütig kann nur sein, der nicht weiß, wie lächerlich derjenige ist, der das bißchen Verdienst, das er haben mag, durch das Bestreben, es zur Schau zu tragen, selber in den Wind schlägt. Ist Einer sich klar geworden über die endlose Kette von Ursachen und Wirkungen, an welcher jede Menschentat als ein verschwindend kleines Ringlein hängt, so kann er in aufrichtiger Bescheidenheit höchstens sich beglückwünschen, daß es ihm vergönnt war mitzuwirken an einem Ereignis, das der menschlichen Gesellschaft oder Einem seiner Mitmenschen von Nutzen war. Der durchdrungen ist von der Erkenntnis, daß alles Einzelne nur von Wert ist, sofern es aufs allgemeine bezogen und mit diesem in lebendige Verbindung gebracht wird, der kann gar nicht an einer Sache um ihrer selbst willen hängen. Das Eigentum schätzt er allein als das Attribut der Person, und weil er den Nutzen, den er unmittelbar daraus zieht, mittelbar auch fürs allgemeine Beste verwerten kann: allen eigennützigen Gebrauch wird er wie einen unrechtmäßigen Erwerb von sich stoßen, und bei weiser Sparsamkeit, von

dem entwürdigenden Geize und der entehrenden Verschwendung gleich entfernt, in der Arbeit den Weg finden, auf welchem das tägliche Brot immer zum Leckerbissen wird und der Lebensüberdruß des Müßiggangs ihm nie begegnet. Der Selbsterhaltungstrieb ist durch die fortschreitende Kultur vom einfachen Hunger primitiver Zustände in eine Unzahl von Bedürfnissen übergegangen, die, und mit Recht, insofern sie das Leben verschönern, vom Gebildeten als Zeichen der Zivilisation begrüßt und gepflegt werden. Hier befinden wir uns vielleicht vor der gefährlichsten Klippe der Moral. Aber wir schreiben keine Moral, und am allerwenigsten eine religiöse mit allen ihren Sünden, Gewissensbissen und Schreckbildern. Nichts liegt uns ferner, als des Lebens pochende Brust in das zerfleischende Cilicium eines ganzen Netzes verbotener Freuden pressen zu wollen. Mit der Selbstachtung ist für Jeden, der sie kennen und bewahren will, genau die Grenze bestimmt, innerhalb welcher von ethischen Motiven die Rede sein kann; und zwischen den beiden Extremen: Abtötung und Schwelgerei, dem unglückseligen Zuwenig und Zuviel der Leidenschaft, erhebt sich wie eine Göttin aus der schönsten Zeit Griechenlands, die Mäßigkeit, durch heitern Genuß uns zur Tugend leitend, und sicherer, denn alle Askese, uns bewahrend vor Mißbrauch und dem unvermeidlich ihm folgenden Überdruß. Indem wir das Leben erfassen von seiner schönsten Seite, sehen wir gerade in dem erfindungsreichen Triebe, der den Menschen gelehrt, seine Genüsse zu verfeinern,

nicht nur die Quelle der ästhetischen Bildung, sondern auch einen rastlos stachelnden Sporn zu fortwährender Verherrlichung des Daseins und Vermehrung der Zahl der Genießenden. Würde beim Menschen der „Kampf ums Dasein" nicht auch dieses Feld betreten haben, da gebe es vielleicht heute noch, trotz Genesis und Anhang, keine eigentlichen Menschen. Wir wissen sehr wohl, daß unsere Lebensanschauung den leidenschaftlichsten Zorn gewisser Moralisten gegen uns entfesseln wird; aber dieser wird uns nie aus der Fassung bringen, weil wir ihn begreifen; er kommt von einem unadäquaten Begriff, und da uns die Idee als das Höchste gilt, so haben wir gar kein Verdienst dabei, wenn die Wutausbrüche fanatischer Zeloten nichts anderes in uns erwecken, als eine zu höherer Tätigkeit anregende Indignation. Sie tun der Welt so viel Böses an, daß, was sie uns antun können, dagegen verschwindet. Spinoza definiert die Indignation „als den Haß gegen Jemand, der einem andern Böses getan hat."[1]) Entrüstung wäre da schon zu viel.

Die Affekte sind nichts als der Ausdruck eines Verhältnisses des Subjekts zu einem Objekte, und bei ihrem Auftreten als Tätigkeiten verliert die Unterscheidung in solche, welche vornehmlich auf das Objekt sich beziehen, die Bedeutung, die sie bei den Leidenschaften hat. Dort ist das Einzelding die Hauptsache, sei es, daß das Subjekt in

---

[1]) Ethik III, Satz 20.

sich das Zentrum der Welt sieht, oder über dem Objekte, von dem es affiziert wird, der ganzen Welt vergißt, und im erstern Falle die Welt zu einer Sache macht, im letztern selber zu einer Sache wird. Hier beziehen sich die Affekte immer auf das Allgemeine, indem das Subjekt sich selbst wie jedes Objekt, von dem es affiziert wird, nur als den Träger einer Idee, nämlich des Allgemeinen, anschaut und behandelt. Wir können die Leidenschaften Verneinungen, die Tätigkeiten Bejahungen des Menschen nennen: bei jenen tritt das Tier, bei diesen der Geist in den Vordergrund, und wie reizend auch in ihrer Flüchtigkeit manche krankhafte Lust die tiefinnere Unlust umhüllen mag, die das Wesen aller Leidenschaft charakterisiert: wie die Lüge vor der Wahrheit, erblaßt sie gegenüber der mitten in das Ewige uns versetzenden Lust, mit welcher die Tätigkeit des Affekts unser ganzes Sein durchdringt — als die fessellose Entwicklung des voll aufblühenden Geistes. Bei keinem Affekte tritt dieser unendliche Unterschied so leuchtend hervor, als bei dem höchsten von allen, der als der Affekt schlechtweg bezeichnet werden kann — bei der Liebe.

Alle Begierden haben ihre Wurzel in der ersten aller Begierden, im Selbsterhaltungstriebe, und der Fortpflanzungstrieb ist nur eine Potenzierung des Selbsterhaltungstriebes, als Selbsterhaltungstrieb der Gattung. Im deutschen Worte Begattung liegt ein tiefer Sinn, und die ganze Wichtigkeit dieses Triebes spricht aus der durch nichts über-

troffenen Macht, mit deren Verleihung die Natur ihn geheiligt hat, als denjenigen, mit dem sie selbst steht und fällt. Er ist das Höchste, und eben darum kann von ihm herab der Mensch am tiefsten fallen. Es gibt kein Hindernis, vor dem er zurückschreckt, vor ihm schweigen Hunger und Durst, ist Not keine Not, Schmerz eine Wonne. Über alle Größe ihn stellend, so daß vor ihm alles weicht, zu nichts wird, hat Goethe, der Meister in allem Schönen und Wahren, ein schlichtes, aber ewiges Denkmal ihm gesetzt in dem 10. Epigramm aus Venedig:

„Warum treibt sich das Volk so und schreit? Es will sich ernähren,
Kinder zeugen, und die nähren so gut es vermag.
Merke dir, Reisender, das, und tue zu Hause desgleichen!
Weiter bringt es kein Mensch, stell' er sich wie er auch will."

Wir zweifeln nicht, daß manche scheue Tugend, die sich zu wahren, so ängstlich ist, wie die falsche Ehre, der vom leisesten Hauch Vernichtung droht, in der Anführung dieser Verse eine Verletzung des Anstands erblicken wird. Allein diese Art oder Abart Tugend, die nur durch die Hüllen, in welchen sie sich verbirgt, ihren Namen behauptet, haben wir mit der falschen Ehre schon abgetan. Für sie ist die Natur, obwohl nach ihrer Ansicht vollendet aus Gottes Hand gekommen, nur die Mutter abscheulicher Sünden. Für uns ist die Natur aus sich selbst entstanden, und gar manches in ihr, weil eben nicht nach einem bestimmten Bau angelegt, und

nicht zu einem bestimmten Endzweck durchgeführt, nicht so gut, daß es nicht besser sein könnte; und doch denken wir, von ihr Vortreffliches lernen zu können. Jene Tugend sucht die Sittlichkeit in der Bekämpfung der Natur; in der Unwissenheit erblickt sie den stärksten Schild gegen die Anfechtungen des Bösen. Aber daß der Mangel an Erkenntnis der gefährlichste Feind sei, und zu welchen Scheußlichkeiten alle Unnatur führe, lehrt uns die Kulturgeschichte aller Zeiten und Völker. Damit dieser mächtigste von allen Affekten, der den gesamten Organismus wie keiner in Anspruch nimmt, nicht zur verderblichsten aller Leidenschaften werde, tut es doppelt not, zur vollen Läuterung seines Begriffes zu gelangen. Nur wenn wir seine Berechtigung anerkennen und als notwendige Folge davon zugeben, daß zwei Herzen, die in ihm sich begegnen, vollkommen ebenbürtig sich gegenüber zu stehen haben, so daß keiner einen höhern Grad der Entfaltung seiner Tätigkeit für sich fordern darf, als den er dem andern einräumt, kann diese Begierde zur Idee veredelt werden. Bei allen andern Affekten steht der Mensch mehr oder weniger einer Sache gegenüber; und daß auch dieser Affekt zur Leidenschaft herabsinke, sobald dabei der Eine Mensch den andern als bloße Sache behandelt, haben wir im vorigen Abschnitt gezeigt. Hier stehen zwei Menschen einander gegenüber, und keiner von beiden kann zur reinen Lust echter Tätigkeit sich erheben, wenn nicht beide in einem höhern Begriff die Vermittlung des sie trennenden Gegensatzes finden, in dem Be-

griffe, der den eigentlichen Menschen als die Einheit von Mann und Weib umfaßt. Dieser adäquate Begriff, diese Idee, diese höchste und vollendetste aller menschlichen Tätigkeiten ist die Liebe. Was mit diesem Begriff nicht übereinstimmt, verdient diesen Namen nicht; denn es schlägt notwendig in das gerade Gegenteil um, und erniedrigt den Menschen in eben dem Maße, in welchem der adäquate Begriff ihn zu erheben vermag. Darum sagt Spinoza: „absolut jede Liebe, welche eine andere Ursache, als die Freiheit des Geistes anerkennt, geht leicht in Haß über, wenn sie nicht, was noch schlimmer wäre, eine Art Wahnsinn ist, der mehr durch Zwietracht, als durch Eintracht, genährt wird."[1]) — Wahre Liebe eifert nicht, Neid und Erbitterung sind ihr fremd, sie trachtet nicht nach Schaden, sucht nicht das Ihre, und erfreut sich an nichts als an der Wahrhaftigkeit.

Eltern-, Kindes-, Geschwisterliebe, Liebe zum Volksstamm und Vaterland, Freundschaft, die edle Schwester der Liebe im engern Sinn, können alle nur als adäquate Begriffe zu fördernder Tätigkeit sich entwickeln. Und da die ganze Zivilisation nichts anderes ist, als das Resultat des fruchtbaren Wettstreits nicht adäquater und adäquater Begriffe, woraus, wie beim „Kampf ums Dasein" in der Natur, nur was die Bedingungen längerer Dauer in sich schloß und das Allgemeine in sich aufnahm, anstatt ihm gegenüber eine unhaltbare

[1]) Ethik IV, Anhang, § 19.

Sonderstellung behaupten zu wollen, siegreich hervorgehen konnte; so hat unter allen Früchten, welche dem unendlichen Felde der wahren Liebe entsprossen sind, die Humanität, die Nächstenliebe im weitesten Sinn, die schönste Palme gewonnen. In diesem erhabenen Affekte vollzieht und erfüllt sich die dialektische Bewegung des Menschenbegriffs, indem, aus der Menschheit sich emporringend, der einzelne Mensch, anstatt im Kampf gegen alle unterzugehen, in der vermittelnden Menschlichkeit die Gesamtheit umfaßt, in sich aufnimmt, und damit zu einem allgemeinen Dasein sich erhebt. Der Zwiespalt, den das Selbstbewußtsein im Menschen erweckt hat, kann nur durch die höchste Klärung des Selbstbewußtseins versöhnt werden: geistig kehrt der Einzelne in den Schoß der Gesamtheit zurück, indem er beim Anblick jedes lebenden Wesens mit dem Inder ausruft: Das bist du! Was die Sonne der Natur, das ist die Humanität dem Menschenleben.

Aber selbst diese edelste Frucht des Geistes kann angefressen werden vom bösen Wurm der Leidenschaft, daß sie verkümmert und nur tauben Samen trägt, wenn der giftige Hauch eigennütziger Sonderzwecke sie berührt, oder der Hagel der Dummheit dreinschlägt. Da sehen wir Manchen, das Herz erfüllt von der gemeinsten Ehrsucht, Humanität auf seine Fahne schreiben und die arglose Menge an sich reißen mit unerfüllbaren Versprechungen; da sehen wir ganze Stände, denen der echte Humanismus ein Greuel ist, unsere Feudalen und

Episkopalen — da die alten Fahnen nicht mehr ziehen — das Banner der Menschheit aufpflanzen, und im Namen der Humanität, wie einst die Barbarei der Kreuzzüge, einen modernen Kreuzzug predigen gegen Gesetze, die sie den unwissenden Massen als Gott mißfällig schildern, während dadurch in Wahrheit nur der Gott ihres Standes, das engherzigste Standesinteresse verletzt wird. Allein nicht bloß die bewußte Selbstsucht, auch ganz unbewußt kann eine mangelhafte Kenntnis der Sache, ein unadäquater Begriff, die Humanität auf den Kopf stellen, und ihren Segen in einen Fluch verwandeln. Beschränktheit des Verstandes hat schon wegen der Arglosigkeit, mit welcher die Menge ihr naht, mehr Unheil auf Erden gestiftet, als die abgefeimteste Bosheit. Wie oft hört man von Einem rühmend sagen: er hat einen sehr schwachen Verstand, aber ein vortreffliches Herz. Etwas Unlogischeres kann kaum gedacht werden. In der Verkehrtheit dieser Anschauung spiegelt sich die ganze Verkehrtheit der Lehre, nach welcher der Geist etwas ist, das für sich, ganz unabhängig vom Körper, zu leben und zu weben vermag; denn, wie ein wahrhaft gutes Herz immer mit einem klaren, wenn auch oft nur einfachen Verstand verbunden ist: so wird auch ein schlechtes Herz immer Eins sein mit Dummheit oder einseitiger Verstandesentwicklung. Aber es ist durch falsche Bildung die Welt an Widersprüchen so reich, daß man bei jedem Schritt Leuten begegnet, die jene Meinung teilen, und dabei vermöge ihrer Bildung sich für berechtigt halten,

über Gespensterfurcht zu spotten, die doch in ihrer Ansicht vom Geiste die vollste Begründung fände. Sie verfahren dabei so konsequent wie gewisse ordinäre Freigeister, die am positiven Glauben nur das ungereimt finden und verwerfen, was ihnen daran lästig ist, und keinen Anstand nehmen, die Hölle mit ihren Strafen als ein aberwitziges Ammenmärchen zu erklären, während sie es als ganz natürlich, als eine Forderung der Vernunft ansehen, daß ihren oft recht eigennützigen, jedesfalls verschwindend kleinen Guttaten dereinst im Himmel ein unendlicher Lohn zuteil werde. Bemächtigt die Dummheit sich der Humanität, so übt sie dieselbe nicht nach Gründen der Vernunft, sondern getrieben durch ein unklares Gefühl des Mitleids, das, den Blick befangen von einem lokalen Leiden, die allgemeine Not aus dem Auge verliert, und Tausenden dauernd schadet, um einem Einzigen vorübergehend Hülfe zu bringen. Wem fällt da nicht die Fabel vom Bären ein, der, von Mitleid für die gequälte Nase seines schlafenden Herrn ergriffen, die lästige Fliege mit einem Stein erschlug und den Kopf des Herrn mitzerschmetterte? Die Herzensgüte, die von Schwäche kommt, oder in einer Beschränktheit des Geistes ihren Grund hat — was ganz Eins und dasselbe ist, insofern unbeschränkte Tätigkeit des Geistes und Seelenstärke identisch sind — ist im günstigsten Fall eine Tugend von sehr zweifelhaftem Wert, und in keinem Fall auf sie ein Verlaß: sie schwankt wie das Rohr im Winde, während die wahre Humanität auf der

höchsten Klarheit des Geistes beruht, und die Betätigung seiner vollsten Kraft ist. Damit aber gewinnt der Begriff des Guten, nach welchem wir bislang nur unsichere Blicke werfen konnten, bestimmte Umrisse.

IV.

Das Gute.

Aus der in den zwei vorstehenden Abschnitten entwickelten Unterscheidung, nach welcher die Affekte bald als Tätigkeit, bald als Leidenschaft auftreten, gewinnen wir einen ganz bestimmten Begriff dessen, was im ethischen Sinn als das Gute zu bezeichnen ist. Schon die weitere Bedeutung, in welcher wir die Ausdrücke Lust und Unlust gefaßt haben, wies darauf hin, daß die scheinbare oder bloß relative Lust uns nichts angehe, und daß wir es folglich nicht mit dem zu tun haben, was man im gewöhnlichen Leben unter gut und böse versteht, und was so ziemlich mit angenehm und unangenehm zusammenfällt. Dies meint auch Spinoza, wenn er im IV. Teil seiner Ethik, Einleitung, sagt: „Ein und dasselbe Ding kann zu derselben Zeit gut und böse und auch gleichgiltig sein. Die Musik z. B. ist für den Mißmutigen gut, für den Trauernden böse, für den Tauben aber weder gut noch böse," — und damit den Satz erläutert: daß

die Ausdrücke gut und böse nicht genau dasjenige, was er bespreche, bezeichnen, man sie aber gebrauchen müsse, weil eben keine passendern da seien. Der Begriff, der aus der Äußerung der Affekte von selbst und, wie wir nun ausführlicher dartun werden, unwiderlegbar sich ergibt, ist der eines schlechtweg Guten, das für alle gut ist, abgesehen von seiner momentanen Wirkung oder der individuellen Befähigung, als solches es zu erkennen.

Hier ist der Ort, den Unterschied zwischen Ethik und Moral hervorzuheben. Moral ist eine bestimmte Zusammenfassung von Sittenregeln, und trägt schon in ihrer Eigenschaft als etwas Bestimmtes den Charakter des Individuellen, d. i. Nicht-Allgemeinen an sich. Die Details der Moral wechseln nach Völkern und Geschichtsperioden. Wir brauchen nur daran zu erinnern, daß die alten Lacedämonier einen mit großer Schlauheit vollführten Diebstahl als ehrenvoll betrachteten, und die Chinesen, ja selbst europäische Volksstämme bis auf den heutigen Tag in der Eigentumsfrage durchaus nicht so kitzlich sind, wie die Germanen und Romanen. Die Moral unseres Jahrhunderts sträubt sich gegen alles, was Sklaverei ist, während die Moral des Mittelalters nicht nur an der Hörigkeit, sondern auch am Halten eigentlicher Sklaven nichts auszusetzen wußte. Der Fidschi-Insulaner sieht in jedem Morde etwas Ruhmvolles; der Christ fordert Vergebung selbst für den Totfeind. Der Cölibat ist vom ethischen Standpunkt aus entschieden verwerflich, und man kann diese, einem

ganzen Stand aufgezwungene und nicht dem Bedürfnisse des Einzelnen überlassene Beschränkung der Natur mit vollstem Recht unsittlich, nicht aber unmoralisch nennen; denn die Moral des Katholizismus hält die Reinheit dieses Grundsatzes noch immer aufrecht. Die große Verschiedenheit, in welcher die Begriffe gut und böse, je nach dem Ort und der Zeit zur Geltung kommen, ist von ältern und neuern Philosophen materialistischer Richtung, und nicht ohne einen Schein von Richtigkeit, als ein Beweis dafür angesehen worden, daß die ganze Unterscheidung eine schwankende sei. Allein was wir vom Schönen gesagt haben, gilt ebenso vom Guten. Wer das, was die Tätigkeit des Geistes erhöht und erweitert, und die diesem Grundsatz entsprechenden Sittengesetze nicht als gut erkennt und den Blutdurst des Wilden höher stellt als den Wissensdurst des Gebildeten, der hat so wenig ein Recht über Ethik mitzureden, als derjenige einen Anspruch auf ein ästhetisches Urteil erheben darf, der einen Hamlet nicht schön findet, oder die Göttin Sieva der medizeischen Venus vorzieht. Der Begriff des Guten ist, wie der Begriff des Schönen und Wahren, die Frucht der Bildung, d. h. des in seiner Fortentwicklung bis zur Erkenntnis seiner selbst angelangten Geistes. Wenn wir bei der Feststellung dieser Begriffe alle willkürlichen Konzessionen an die Wünsche einseitiger Gemütsüberspannung fernhalten, den Geist nicht über das allgemeine Kausalgesetz stellen, und mit den Gewißheiten uns begnügen, die an der Hand der Erfahrung sich uns

erschließen; so können wir überzeugt sein, daß das Wahre, Schöne und Gute — mag es noch so oft im menschlichen Leben verkannt worden sein und noch verkannt werden — Allgemeingültigkeit hat im Universum, soweit es menschlich organisierte Wesen gibt, wie es auch im menschlichen Leben schließlich immer zum Durchbruch gekommen ist und immer zum Durchbruch kommen wird. Die Idee, die in der dialektischen Bewegung dieser drei Begriffe ihre volle Erfüllung findet, ist aus der ersten Vermittlung des sich individualisierenden Selbstbewußtseins genau so notwendig zu Tage getreten, wie aus dem ersten chemischen Prozeß auf dem selbständig gewordenen Erdball die im Werden des Menschen sich erfüllende Natur. Nicht nur haben beide Ein Gesetz — der Geist ist überhaupt nur wirklich, insofern Natur in ihm ist, und die Wirklichkeit der Natur ist der Geist, der aus ihr spricht; denn beide sind Eins, und das Nacheinander ihres Auftretens auf Erden ist nur für unsern Erdball, für uns in Beziehung auf ihr Erscheinen auf demselben ein Nacheinander. Wenn auch für unsere Zeitvorstellung Millionen Jahre zwischen beiden liegen, so ist dies keine Sekunde für das Weltall und dessen Ewigkeit, und der Mensch muß diese Auseinandersetzung aufheben, um sie zu begreifen; aber indem er sie begreift, begreift er das All.

Nichts liegt uns ferner, als mit diesen Worten sagen zu wollen, daß wir alles wissen. Wir wissen unendlich wenig; allein was wir wissen, das wissen wir eben, und solange wir bei unserer Unter-

suchung der Natur des Geistes uns nicht trennen vom Geiste, den wir in der Natur finden, solange können wir nur vorwärtsschreiten auf der Bahn des Wissens. Ebenso lächerlich wie die Vorstellung, daß das Leben auf unserer Erde keinen Anfang gehabt habe und kein Ende nehmen werde, wäre die Vorstellung, daß es im Weltall nichts Vollendeteres geben könne, als die Erscheinungen auf dieser Erde. Wer mag sich „unterwinden" zu leugnen, daß das Werden auf andern Sternen höhere Formen erreichen könne, als auf dem, den wir bewohnen, und daß bei höher organisierten Wesen das Prinzip des Wahren, Schönen und Guten edlere Blüten treiben müßte? Es ist dies selbstverständlich und steht gar nicht in Widerspruch damit, daß das Prinzip, nach welchem diese Blüten treiben, immer dasselbe, immer das Prinzip alles Wirklichen, die Identität von Inhalt und Form sei. Nicht nach einem bestimmten Bauplan ist der Mensch geschaffen: er ist geworden, was er eben werden konnte unter den werdenden Verhältnissen; und daß er unter günstigern Verhältnissen vollendeter geworden wäre, ist zu klar, als daß ein Unbefangener behaupten könnte, vollendetere Wesen seien unmöglich. Aber was wir nicht bloß annehmen, sondern mit voller Bestimmtheit wissen, ist, daß diese vollendetern Wesen auch nur das Werk des Kausalgesetzes sein könnten, weil, was Naturgesetz ist, Gesetz ist für die gesamte Natur. „Wir zweifeln nicht," sagt Mill, „daß es sogar in der Region der Fixsterne wahr bleiben wird, daß eine grade Linie die kürzeste

Entfernung zwischen zwei Punkten ist." [1]) So gewiß im ganzen Weltall drei Atome Sauerstoff und ein Atom Schwefel zu Schwefelsäure sich verbinden; die Massenanziehung als Schwere wirkt; und der Druck auf Flüssigkeiten gleichmäßig nach allen Richtungen sich fortpflanzt: ebenso gewiß kann im gesamten Weltall nur das eine Gesetz der Bewegung Geltung haben, dem gemäß jede Individualisierung aus einer Teilung hervorgeht, und, wieder in ein Subjektives und Objektives sich auseinandersetzend, zu einer höhern Vermittlung emporsteigt. In dieser Steigerung liegt weder eine Absicht noch irgend ein Plan; sie ist einfach die notwendige Folge der unendlichen Teilbarkeit und damit gegebenen unendlichen Bewegung des Stoffs. Materie und Geist sind Eins, und in ihrer Einheit liegt ihre unerschöpfliche Kraft. Was die Körperlichkeit der Materie ist, das ist die Sittlichkeit dem Geiste als die Welt der Ideen. Daß die Idee, als das Allgemeine, das Wahre im Einzelnen ist, und daß es in der Natur des Artbegriffs liegt, als allgemeiner Charakter eines Einzelnen, das Einzelne zum Allgemeinen zu erheben, ist Naturgesetz im weitesten Sinn, weil es für die Materie ebenso Gesetz ist, wie für den Geist. Und da auch dieses Gesetz in der Region der Fixsterne Geltung haben muß, so kann es im ganzen Weltall nur Ein Wahres, Schönes und Gutes geben. Wie aber die Lüge nichts Wirkliches

---

[1]) A. a. O. Bd. I, S. 370.

ist, sondern nur die Verneinung des Wahren; wie das Häßliche nichts anderes ist, als die Verzerrung des Schönen, nicht aber etwas auf einem eigenen Prinzip Beruhendes: ebenso gibt es kein absolut Böses. Das Böse als Prinzip in allen seinen Formen, die wir mit dem Sammelnamen Teufel bezeichnen können, ist der riesige Nonsens, in welchen aller Theismus bei nur einiger Konsequenz einmünden muß. Der den Himmel will, muß die Hölle mit in den Kauf nehmen; schade nur, daß es, um der Angst vor der Hölle zu entrinnen, kein sichereres Mittel gibt, als um in den Himmel zu kommen. Da ist jedenfalls der Weise besser daran, der auf das Beste verzichtet und mit dem Guten sich begnügt, als dessen untrügliches Charakteristikon er die, Hand in Hand damit gehende, Erweiterung der geistigen und körperlichen Tätigkeit — die Vervollkommnung anerkennt.[1])

Wenn Spinoza sagt: „Unter gut werde ich also in der Folge das verstehen, wovon wir gewiß wissen, daß es ein Mittel sei, uns dem Urbilde der menschlichen Natur, das wir uns vorsetzen, mehr und mehr zu nähern,"[2]) und weiter unten beifügt: „ferner werden wir die Menschen vollkommener oder unvollkommener nennen, je nachdem sie

---

[1]) Über die Gewißheit in ethischen Fragen siehe unsere Abhandlung: der Mensch als Selbstzweck, Wien 1877, S. 125, und über den Wert des Relativen unserer Grundlegung der Ethik, Wien 1881, S. 423 bis 426.

[2]) Ethik IV. Einleitung.

diesem Urbilde mehr oder weniger sich nähern;" — so haben wir dem nichts hinzuzusetzen, als daß wir unter dem Urbild das Ideal, und was wir unter Ideal verstehen. Haben wir an der verschiedenen Wirkung der Affekte die Erfahrung gemacht, daß die Tätigkeit des Geistes gesteigert werden könne, so erscheint uns diese Steigerung notwendig als eine Vervollkommnung, und kann unser Ideal nur ein möglichst zur Tätigkeit befähigter Mensch sein — mithin der freie Mensch. Allein dies war nicht immer das Ideal der Menschheit, und erst der neueste Standpunkt der Kultur weist mit dem ehernen Finger der Notwendigkeit auf dieses letzte, aber dafür auch gediegenste der Ideale hin. Im Altertum, wo Religion, Moral, Philosophie und Ästhetik in unvermittelter Einheit ineinander lagen, war das Ideal ein religiöses. In der orientalischen Welt herrschte, der Bildungsstufe gemäß, das Symbol vor, d. i. die Bezeichnung einer unvernünftigen Naturkraft durch ein Unvernünftiges, z. B. eine Lufterscheinung, ein Tier, eine Pflanze, ein Mineral. Die griechische Welt dagegen beherrschte der Mythos, d. i. die Vergegenwärtigung einer vernünftigen Gottheit durch ein Vernünftiges, einen Menschen, dem das Symbol als bloßes Attribut angehängt wurde. Im römischen Ideal wurde durch die fortschreitende Aufklärung, die das Attribut in seinem Werte hob, der Mythos zur bloßen Allegorie herabgedrückt. Und während so Osten und Süden sich die Hand reichten, begegneten sich Norden und Westen in der Sage, die vom Mythos scharf sich unterscheidet:

dieser ist die Herabdrückung einer göttlichen Person oder Handlung in menschliche Formen, jene dagegen die Erhebung einer menschlichen Begebenheit ins Übermenschliche, Göttliche. Wir können daher die Sage, die Vergöttlichung des Menschen, den Mythos die Vermenschlichung des Göttlichen nennen. Von entgegengesetzten Punkten gehen sie aus; da aber jedes den Ausgangspunkt des andern zum Ziel hat, so treffen sie in der Mitte zusammen, und konnte die christliche Religion mit ihrer reichen Symbolik beide umfassen. Ihr mythisches Element bedarf keiner nähern Andeutung, und die Verflechtung der Sage betreffend, brauchen wir nur an die nordischen Osterspiele zu Ehren des Donar und seiner Schwester Ostara zu erinnern, und an die damit verbundene Sitte der Ostereier, von welchen die roten dem Bruder, die gelben der Schwester galten, und die samt dem Namen Ostern ganz ins christliche Eigentum übergegangen sind.[1]) Allein das wahrhaft kulturhistorische Moment des Christentums war, wenn auch nur in der Form des Gefühls, ein tiefinnerer Kern sokratischen, zum Selbstbewußtsein sich emporschwingenden Denkens, das Gefühl der moralischen Freiheit, die keines Tyrannen Macht in Ketten zu legen vermag, und die mit lächelndem Munde den Todesbecher leert. Aus dieser Vermittlung ging die Tren-

---

[1]) Grimm: Deutsche Mythologie, Göttingen 1844, Bd. II, S. 740, und Colshorn: Deutsche Mythologie, Hannover 1853, S. 304.

nung des bis dahin verschmolzenen **Ideals** in ein religiös-moralisches und ein rein ästhetisches hervor, wobei aber dem ästhetischen Ideale der Nimbus der Göttlichkeit abgestreift, und am religiösen Ideale das Göttliche als etwas nicht nur dem Menschen Fremdes, sondern durchweg Übernatürliches aufgestellt wurde. Die Vermittlung war nur halb und damit ein schmerzlicher Bruch vollzogen. Das Göttliche, das im Altertum, wenn auch nur in formeller Weise, Eins gewesen war mit der Natur, erschien plötzlich, wie sehr man es auch festhalten mochte, als etwas Entflohenes, und in **Schillers**:

> Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr,
> Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere —
> Die entgötterte Natur,

klingt der Schmerz ganzer Jahrhunderte nach. Der Genius der neuen Zeit war schon erschienen; aber erst geahnt und unbegriffen schlummerte er noch neben dem dahinsterbenden Bruder, harrend des weckenden Rufs. Erst mußte die Hand der Naturkunde die letzte Binde nehmen vom Auge des Menschen; erst mußte dieses fest und klar dorthin sehen, wo es bislang einen Abgrund vermutet hatte, und sich überzeugen, daß es nur ein Diesseits gebe, dafür aber auch keinen Geist ohne Natur und keine Natur ohne Geist, und daß es das außen Gesuchte nur im eigenen Herzen finden könne. Bei dem Aufschrei der Selbsterkenntnis erwachte der Genius der neuen Zeit: aber nicht wie sein Vorgänger die Flügel spannend zu träumerischem Fluge nach unbekannten Höhen, sondern um die Menschheit gradaus zu

leiten aus dem dunkeln Schattenreich des Glaubens in die helle Welt des Wissens. Damit trat die Idee in voller Reinheit ins praktische Leben ein, und ergibt sich das moderne Ideal als die in der Weltgeschichte sich vollziehende Vervollkommnung des Menschen.

Fassen wir demnach in Beziehung auf den einzelnen Menschen oder die einzelne Tat, das relativ Gute als die möglichste Annäherung an die Verwirklichung des Wahren: so stellt das absolut Gute oder das Ideal sich heraus als die vollendete Harmonie der Idee mit ihrer praktischen Durchführung ohne Berücksichtigung der Form, unter welcher sie zur Erscheinung kommt. In dieser Gleichgültigkeit des Guten für die Form liegt das vom Schönen es Unterscheidende. Das Gute geht sogar weiter: es ist nicht bloß gleichgültig gegen die Form; es meidet die schöne Form, weil sie den Verdacht erwecken kann, daß der Sache irgend eine Eitelkeit zum Grunde liege. Das Gute, das nur geschehen darf um des Guten willen, hat sich selbst zum Zweck, und ist dabei sich bewußt, daß keine einzelne Handlung der Idee ganz entsprechen könne: während das Schöne zwar auch sich selbst Zweck ist, jedoch darauf ausgeht, den Schein zu erzeugen, daß die Idee in ihm ganz zur Erscheinung komme. Darin gehen sie eben auseinander: das Gute flieht allen Schein; doch weil der Schein, um den es dem Schönen zu tun ist, ein inhaltvoller ist, so begegnen sich beide, ohne sich zu suchen, wie es auch gar nicht anders sein

kann bei zwei Gegensätzen, welche nichts anderes sind, als Emanationen Eines und desselben Wahren. Trachtet Einer allein nach dem Guten, so nennt der Sprachgebrauch, die feinfühlende Stimme des Volkes, seine Handlung eine schöne. Alles wahrhaft Schöne ist notwendig gut, oder es leidet an einem Verstoß gegen die Schönheit. Schiller spricht diesen Grundsatz der neuesten Ästhetik im elften Brieffragmente (Nachrichten über sein Leben von Körner) vollständig aus: „Ich bin überzeugt, daß jedes Kunstwerk nur sich selbst, das heißt seiner eigenen Schönheitsregel Rechenschaft geben darf, und keiner andern Forderung unterworfen ist. Hingegen glaube ich auch festiglich, daß es gerade auf diesem Wege auch alle übrigen Forderungen mittelbar befriedigen muß, weil sich jede Schönheit doch endlich in allgemeine Wahrheit auflösen läßt. Der Dichter, der sich nur Schönheit zum Zweck setzt, aber dieser heilig folgt, wird am Ende alle andern Rücksichten, die er zu vernachlässigen schien, ohne daß er es will oder weiß, gleichsam zur Zugabe mit erreicht haben, da im Gegenteile der, der zwischen Schönheit und Moralität, oder was es sonst sei, unstät flattert, oder um Beide buhlt, leicht es mit Jeder verdirbt." — Ist mit diesen Worten nicht auf ewige Zeiten der ethische Wert jener Moralisten gerichtet, deren Prototyp Wolfgang Menzel ist, und die in der Angst, daß das Gute zum Schönen werden könne, nicht anstehen würden, von der Tugend Unreinlichkeit zu fordern, was zwar zu ihrem trüben Ideal stimmt, aber dafür auch ihre der

Tugend gewidmeten Schriften mit den schmutzigsten Zoten erfüllt? Menzel[1]) sieht in Göthes Wahlverwandtschaften nur „Wollüstelei, die das Fremde begehrt" und er nennt das Buch gar nicht anders als einen „Ehebruchsroman". „Sind die Götheschen Wahlverwandtschaften ein giftiges Buch" — antwortet ihm Strauß[2]) — „nun so werden die Mißbildungen nicht fehlen, die ein so ungesundes Blut an dem Leibe der Dichtung hervortreiben muß, und diese Verunstaltung weise der Kritiker uns nach." Und ebenda S. 125: „Es hängen alle menschlichen Seelenvermögen und alle Tätigkeiten und Werke, in welchen sie sich äußern, eben wie die verschiedenen Systeme des Körpers, in der Art unter sich zusammen, daß nie eines allein, sondern immer alle zusammen verletzt werden. Ein wirklicher Verstoß gegen das Gesetz der Sittlichkeit beim Dichter wird immer zugleich als ein Verstoß gegen die Gesetze der Schönheit erscheinen und sich nachweisen lassen; der Philosoph kann keine unmoralische, verderbliche Vorschrift geben, ohne zugleich in der Reihe seiner Schlüsse einen Rechnungsfehler begangen zu haben." — Wir setzen diese Worte des geistvollen Verfassers des Leben Jesu als eine durchschlagende Bestätigung des Monismus hierher und schließen diesen Rückblick auf die Natur des Schönen mit einem Worte Vischers, das Strauß a. a. O. in der Note bezeichnet

[1]) Deutsche Literatur, III, S. 349, u. IV, S. 97.

[2]) Streitschriften, Tübingen 1841, II, S. 128.

als die goldene Vorschrift, welche obigen Grundsatz für den Künstler und Ästhetiker positiv ausdrückt: „Trachtet am ersten nach dem Schönen, so wird euch das Gute von selbst zufallen."[1])

Die Ethik steht höher, als die Moral, weil sie diese in sich begreift. Darum sind auch die Grundsätze der Ethik breiter angelegt, und kann sie, zur höchsten Höhe strebend, nur die wichtigsten Fragen behandeln, nur für das eintreten, was sie unter allen Umständen als unumstößlich hinzustellen vermag, die Detailsführung mit ihren wirklich oft wankenden und darum auch wechselnden Bestimmungen der Moral überlassend. Der Apostel Paulus[2]) spricht keinen moralischen, aber einen ethischen Grundsatz aus in den ewigen Worten: „Selig ist, der sich selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt." Ganz entgegengesetzte Vorschriften verschiedener Moral gelten da als gut, insofern der Nachdruck nur auf den ethischen Standpunkt gelegt wird, nach welchem die Erweiterung der individuellen Tätigkeit, der jeder Gewissensdruck widerstrebt, das Entscheidende ist. Aber eines ist der Standpunkt des Einzelnen, ein anderes der Standpunkt des Allgemeinen; und darum ist nur jene Moral eine gesunde, die von den Grundsätzen einer gesunden Ethik getragen wird, und hoch an der Zeit ist es, daß mit den krankhaften Erzeugnissen

---

[1]) Über das Erhabene und Komische, Stuttgart 1837, Vorrede S. IV.

[2]) Römer 14. 22.

einer scholastischen Kasuistik aufgeräumt werde, mit welchen kirchliche Herrschsucht die Gewissen verwirrt, und welche dem Absolutismus, der zweifelerfüllte und dadurch gesinnunglose und darum leicht zu gängelnde Untertanen brauchte, mit Recht immer willkommen waren. Vom modernen Staate ist es einfach aberwitzig, Grundsätzen sich verschließen zu wollen, die den Menschen zur Einigkeit mit sich selbst bringen, seine geistige und körperliche Kraft in wohltätigem Einklang ausbilden, und durch Entwicklung echter Selbständigkeit den Mann zum Mann, den stumpfsinnigen Untertan zum selbstbewußten Bürger machen. Von unserm Standpunkt aus ist das keine gesunde moralische Volkserziehung, die nicht zugleich eine ästhetische ist, und den Sinn für das wahrhaft Schöne, dem wir einen großen Teil der Leistungen der Zivilisation verdanken, nicht zum Gemeingut der Menschheit macht. Die Ethik, wie wir sie denken, ist die Zusammenfassung der Resultate aller Wissenschaften in ihrer Anwendung aufs praktische Leben. Diese Resultate haben in voller Reinheit, nicht aber von Theologen und besoldeten Staatsphilosophen mit der von Sonderinteressen geforderten Legierung umgeprägt und beschnitten, in Umlauf gesetzt zu werden. Unsere Zeit ist überschwemmt mit schlechten, mitunter auch ganz falschen Münzen dieser Art, die durch echte und vollwiegende einzulösen sind. Der zum Durchbruch kommende Monismus fordert die Einsetzung des Körpers in seine Rechte. Wir haben ein- für allemal uns abzugewöhnen, den Geist als

etwas unabhängig für sich Seiendes zu betrachten und zu behandeln. Die Ausbildung und Pflege des Körpers im ethischen Sinn, d. h. insoweit sie eine Bedingung der Ausbildung und Pflege, folglich Erhöhung der Geistestätigkeit ist, hat unter die Tugenden aufgenommen zu werden. Der günstige Erfolg wird äußerlich als Verschönerung, Abrundung und Verfeinerung der Formen und Erhöhung des geistigen Ausdrucks, als edle Heiterkeit sich kundtun, wie das Gegenteil unfehlbar als unförmliche Massenhaftigkeit oder eckige Abhärmung und Unruhe oder Trauer sich äußern wird. Heiterkeit und Entschlossenheit sind, wie düstere Leidenschaftlichkeit und Kleinmut, gleichzeitig das Werk von Begriffen und körperlicher Gesundheit; und wenn auch eine Trübung hier durch höhere Klarheit dort auszugleichen, körperliches Leiden durch Seelenstärke, geistige Niedergeschlagenheit durch Leibesstärkung zu heben ist, so kann dies nur vorübergehend der Fall sein. Die Eine Tätigkeitsform des unteilbar einigen Organismus wirkt nämlich dabei nicht aus sich allein fort, sondern bedingt durch die Nachwirkung eines Impulses, den die andere Tätigkeitsform früher erhalten hat, und auf Grund dessen sie fortwirkt, wie ein Schwungrad, das, nachdem die drehende Hand sich entfernt hat, eine Zeitlang seine Schuldigkeit forttut. Zur ethischen Entwicklung des Menschen, mit der nicht zu früh begonnen werden kann, gehören gerade so notwendig, als die Klärung der Begriffe durch vernünftigen Unterricht, wohlverstandene Leibesübungen in der Jugendzeit,

welche die vollste Muskelausbildung noch gestattet, fortwährend angemessene, mit der nötigen Rast abwechselnde Bewegung, welche durch raschere Verbrennung des sich Ablebenden die Erneuerung aller organischen Gebilde befördert, Reinlichkeit, Luft, Licht, gesunde Wohnung und vor allem zweckmäßige Nahrung.

Moleschott leitet seine Lehre der Nahrungsmittel[1]) mit den Worten ein: „Die Nahrung hat die wilde Katze zur Hauskatze gemacht. Aus einem fleischfressenden Tiere mit kurzem Darm ist durch die allmähliche Gewöhnung ein ganz anderes Wesen geworden, durch einen langen Darm zur Verdauung von Pflanzenkost befähigt, die es im Naturzustande nicht frißt. Also die Kost macht aus dem raubgierigsten, falschesten Tiere der Erde einen Hausgenossen des Menschen, der sich mit Kindern verträgt, der nur selten oder nur dem genauen Beobachter den alten Zug der Arglist verrät? Und wir sollten uns wundern, daß feurige und ruhige, kräftige und schwache, mutige und feige, denkende und denkfaule Völker durch die Nahrungsmittel entstehen, die sie genießen? Wenn die Nahrung zu Blut und das Blut zu Fleisch und Nerven, zu Knochen und Hirn wird, muß da nicht die Glut des Herzens, die Kraft des Muskels, die Festigkeit der Knochen und die Regsamkeit des Hirns bedingt sein durch die Stoffe der Nahrung?" — So spricht die Wissenschaft unserer Zeit auf Grund zahlloser Erfahrungen im

[1]) Erlangen 1858, S. 1.

Reich der analytischen Forschung. Soll es uns da nicht mit der tiefsten Ehrfurcht für die Macht des synthetischen, allumfassenden Denkergeistes erfüllen, der auf dem Wege der Induction die Erfahrung überholt und die Leuchten entflammt, an deren Strahl die Untersuchung arbeitet und die Resultate zu Tag fördert, aus welchen deduktiv der unumstößliche Beweis der Induktion hervorgeht — wenn wir nach jenen überraschenden Worten Moleschotts unsern alten Spinoza[1]) aufschlagen, und lesen: „Der Nutzen, den wir von den außer uns seienden Dingen ziehen, besteht neben der Erfahrung und Erkenntnis, die wir dadurch erlangen, daß wir sie beobachten und aus diesen Gestalten in andere verwandeln, hauptsächlich in der Erhaltung des Körpers. Und in dieser Rücksicht sind diejenigen Dinge besonders nützlich, die den Körper so erhalten und nähren können, daß alle seine Teile ihre Funktionen gehörig verrichten. Denn je befähigter der Körper ist, auf mehrere Weisen affiziert zu werden, und die äußern Körper auf mehrere Weisen zu affizieren, desto befähigter ist der Geist zum Denken. Es scheint aber sehr wenig dergleichen in der Natur zu geben; daher bedarf man, um den Körper, wie es erforderlich ist, zu nähren, vieler Nahrungsmittel von verschiedener Natur. Denn der menschliche Körper ist aus vielfachen Teilen von verschiedener Natur zusammengesetzt, welche einer ununterbrochenen

[1]) Ethik IV. Anhang § 27.

und mannigfaltigen Nahrung bedürfen, damit der ganze Körper zu allem, was aus seiner Natur erfolgen kann, gleich befähigt, und eben dadurch auch der Geist gleich befähigt sei, möglichst vieles zu begreifen." — Liegt nicht in diesen Worten, außer der Lehre von der Identität von Geist und Natur, auch die ganze moderne Lehre vom ununterbrochenen Stoffwechsel und vom Leben als einem chemischen Prozeß? Der Erkenntnis von der Wichtigkeit, welche eine stete Erneuung des Körpers für den Geist hat, kann heutzutage kein unbefangener Denker sich verschließen; nur darf man, wenn man schon zu der Identität von Geist und Natur sich bekennt, konsequenterweise von der Natur so wenig, als vom Geiste, Wunder fordern, und wie mancher übermoderne Arzt, nicht in einigen Wochen einem dahinschwindenden Kranken die Lunge neu machen wollen. Der mit den Grundsätzen des Darwinismus nur einigermaßen vertraut ist, weiß, daß viele Generationen nötig sind, um im Entwicklungsprozesse wesentliche Fortschritte zuwege zu bringen. Aber sobald das Allgemeine unsere Richtschnur ist, unterliegt es keinem Zweifel, daß wir für die kommenden Generationen zu sorgen haben. Abgesehen davon, daß wir betreffs der Erhaltung unserer selbst und Hebung der Tätigkeit, zu welcher wir befähigt sind, aus einem zweckentsprechenden, den verschiedenen Altersstufen und Lebensweisen angepaßten Ernährungssystem einen sehr erheblichen Nutzen ziehen, ist, im Verein mit geistiger Fortbildung, gerade dies die Art, in der wir auf die Entwicklung

unserer Nachkommen einwirken können. Mit dem bewußten Handeln ist der Zweckbegriff gegeben, welcher der unbewußt vorgehenden Natur so fremd, als allem menschlichen Tun eigen, ist. Gilt dem Menschen das Allgemeine als das Wahre, so kann er den Zweck des Menschen nur in der Menschheit suchen; diesen Zweck aber erreicht er von selbst, sobald er zur Erkenntnis kommt, daß das Beste der Menschheit sein eigenes Bestes ist, und daß er folglich, sein wahres Bestes suchend, das Beste der Menschheit findet; und da das Gute die Verwirklichung des Wahren, des Allgemeinen, ist, so sagen wir auch nur dies und nichts anderes mit den Worten: das Gute ist sich selbst Zweck.

Schon wiederholt hatten wir Gelegenheit, die Nützlichkeit zu betonen, und wollen nun dieses Wort schärfer ins Auge fassen, dem die Spiritualisten wie allem, was an die sogenannte Glückseligkeitslehre gemahnt, entgegentreten zu müssen glauben. Wir haben nicht die geringste Scheu, das Nützliche als ein wesentliches Moment des Guten anzuerkennen, und zwar auch in Beziehung auf das handelnde Individuum, wie auch nichts uns hätte abhalten können, bei den tätigen Affekten die Lust in den Vordergrund zu stellen. Für uns ist der Geist kein übernatürliches Wesen, das durch den unbegreiflichen Ratschluß eines Weltlenkers verurteilt ist, eine bestimmte Zeit in einem natürlichen Körper eingekerkert zu sein, dessen leiseste Berührung es besudelt, ja wobei selbst die Verbindung beider, obwohl unvermeidlich, den Geist zu

einer Erniedrigung nötigt, aus der nur die Befolgung einer Moral, die kein irdisches Motiv gelten läßt, ihn erheben kann. Für uns ist der Körper die unumgängliche Voraussetzung des Geistes, und kann wohl der Träger durch das, was er trägt, nicht aber das Getragene durch den, der es trägt, in seinem Werte herabgesetzt werden. Eine schlechte Tat des Körpers, die nicht zugleich eine schlechte Tat des Geistes wäre, ist uns ebenso undenkbar, wie umgekehrt, eine von aller körperlichen Tätigkeit unabhängige Manifestation des Geistes. Und wie hoch wir auch das Allgemeine über das Einzelne stellen mögen, so werden wir doch nie vom Individuum fordern, daß es ohne alles Entgelt dem Allgemeinen sich zum Opfer bringe. Aber dieses Entgelt hat nur ein inneres zu sein, und das echte Bewußtsein, eine gute Tat vollbracht zu haben, ist ein geistiger Gewinn von solcher Höhe, daß er jedes Opfer, und wär's das Leben, reichlich aufzuwiegen vermag. Der das Gute, das er tut, anderweitig sich bezahlen läßt, ja um eines anderweitigen Lohnes willen es tut — gleichviel, ob der Lohn in diesem oder einem andern Leben ihm abgezahlt werden soll — dessen Taten haben mit dem, was wir gut nennen, so wenig etwas gemein, als er selbst mit der Tugend; denn die Tugend handelt nur um des Guten willen. Wie die Lust das Kennzeichen eines tätigen Affektes, so ist die Nützlichkeit die Bestätigung desselben. Allein wie wir die Lust nicht auffassen konnten als den momentanen Reiz, sondern als das bleibend beglückende Gefühl vermehr-

ter Geistestätigkeit: so ist auch der wahre Nutzen des Individuums kein einseitiger, sondern ein allgemeiner, Geist und Gemüt, somit das ganze Individuum bereichernder — als der von ihm ausgehende, und darum in ihm konzentrierte, dem allgemeinen Besten gebrachte Gewinn. Der Affekt, der als echte Tätigkeit sich erweist, beruht auf einem adäquaten Begriff, d. i. auf einer allgemeinen Wahrheit; ist diese das entscheidende Motiv, welches das Individuum zu einer Handlung bestimmt, so befinden sich bei diesem Individuum im Augenblick der Handlung Erkennen und Wollen in klarster Übereinstimmung. Eine Übereinstimmung ist nun freilich auch vorhanden, wenn das Individuum von den Dingen und Verhältnissen unadäquate Begriffe hat, und ihnen gemäß handelt. Auch in diesem Falle wird es sich kein Gewissen machen aus dem, das es annimmt, und ist insofern unschuldig; aber wahrhaft gut und sich selber wahrhaft nützlich handelt es nur, wenn sein Erkennen ein richtiges, mit der Wahrheit im Einklang ist, so daß sein Wollen, klar zur Tat übergehend, der Wahrheit praktische Geltung verschafft. Wäre dies nicht so; hätte das wahrhaft Gute nicht den reellern Wert, dann würde sein ganzer Begriff im „Kampf ums Dasein" längst untergegangen sein, trotz allen Philosophien und Religionen der Welt. Das Wahre ist das Allgemeine, und da kann wahrhaft nützlich nur das allgemein Nützliche sein, gerade wie die wahre Lust nur daraus entspringen kann, daß der Affekt eine Tat von all-

gemeiner Nützlichkeit veranlaßt, oder wenigstens darauf sich bezieht. Selbst jeder Zustand, der dem Einzelnen wahrhaft frommt, frommt ihm wahrhaft, nur weil er auf einem klaren Begriff, auf etwas Wahrem beruht. Die Gemeinnützigkeit ist daher identisch mit dem tätigen Affekt und den aus ihm erfolgenden Handlungen. Es kann dies schon darum gar nicht anders sein, weil der Mensch, dessen Begriffe adäquat sind, notwendig sich selbst adäquat, als Idee, erfaßt, und damit die Gattung über das Individuum, das Allgemeine über das Einzelne setzt.[1])

---

[1]) Hier ist der Ort, eine Prachtstelle aus Darwins Abstammung des Menschen, I, S. 90, anzuführen, die das hier vor ihrem Erscheinen Niedergeschriebene, und unsere ethischen Anschauungen überhaupt in glänzendster Weise bestätigt. Sie lautet: „Es läßt sich nicht zweifeln, daß die Verschiedenheit zwischen der Seele des niedrigsten Menschen und der des höchsten Tiers ungeheuer ist. Wenn ein anthropomorpher Affe leidenschaftslos seinen eigenen Zustand beurteilen könnte, so würde er zugeben, daß, obwohl er einen kunstvollen Plan sich ausdenken könnte, einen Garten zu plündern; obgleich er Steine zum Kämpfen oder zum Aufbrechen von Nüssen benutzen könnte, doch der Gedanke, einen Stein zum Werkzeug umzuformen, völlig über seinen Horizont ginge. Er würde ferner zugeben, daß er noch weniger im stande wäre, einen Zug metaphysischen Nachdenkens zu verfolgen, oder ein mathematisches Problem zu lösen, oder über Gott zu reflektieren, oder eine große Naturszene zu bewundern. Einige Affen würden indes wahrscheinlich erklären, daß sie die Schönheit der farbigen Haut und des Haarkleides ihrer Ehegenossin bewundern könnten und wirklich bewundern; sie würden aber zugeben, daß ihnen, obschon sie den andern Affen durch Ausrufe einige ihrer Wahrnehmungen und einfachern Bedürfnisse verständlich

Reden wir von der Macht der Ideen, so sprechen wir damit kein leeres Wort aus. Die Idee ist eine Macht, weil sie auf das Allgemeine sich bezieht, und folglich früher oder später allgemein anerkannt wird. Daß wir keinen primitiven Unschuldszustand des Menschengeschlechts annehmen können, ist bei unserer Darstellung der Menschwerdung selbstverständlich. Der primitive Zustand ist für uns nur ein Zustand tiefster Roheit, und die sittlichen Ideen, deren höchste die des Guten ist, sind einfach entstanden durch einen geistigen „Kampf ums Dasein", aus welchem das, was die Bedingungen allgemeiner Befriedigung zumeist erfüllte, siegreich hervorgehen mußte. Aber erst mußte die Not nach außen die Menschen zwingen, zu größern Massen, wobei die Stammeseinheit mitwirkte, sich zusammen zu tun, dann die Not nach innen und

---

machen könnten, doch die Idee, bestimmte Gedanken durch bestimmte Laute auszudrücken, niemals in den Sinn gekommen sei. Sie können behaupten, daß sie bereit wären, ihren Genossen in derselben Herde auf viele Weisen zu helfen, ihr Leben für sie zu wagen, und für ihre Waisen zu sorgen; sie würden aber genötigt sein, anzuerkennen, daß eine interesselose Liebe für alle lebenden Geschöpfe, dieses edelste Attribut des Menschen, völlig über ihre Fassungskraft hinausginge." — Aus diesen Worten geht zweierlei hervor: erstens, daß der Sittlichkeitsbegriff nicht direkt aus dem Prinzip des Kampfes ums Dasein abzuleiten ist; zweitens, daß auch der Naturforscher einen klaren Blick in das Reich des Geistes nur gewinnt, wenn er selbst zum Philosophen wird, und zu Ideen, zum Erfassen des Allgemeinen, im Gegensatz zum Einzelnen und Vielen, seine Zuflucht nimmt.

außen die staatliche Beschränkung als Existenzbedingung ihnen erscheinen lassen. Im Staate — was man die Gesellschaft nennt, ist sein Inhalt, und zerfällt als dieser bestimmte Inhalt, sobald die staatliche Form entfällt — im Staate gingen die sittlichen Ideen aus anfangs unbewußten Sitten hervor, auf welche sie, selbst sich fortentwickelnd, zurückwirkten, und sie läuterten zu einer bewußten und darum notwendig sich veredelnden Gesittung. Der gesittete Staat aber kann über die obersten Grundsätze echter Sittlichkeit so wenig in Zweifel sein, als der Gebildete, der auf der Höhe des gesitteten Staates steht, dem leisesten Zweifel Raum gibt betreffs dessen, was gut überhaupt ist, und betreffs der unantastbaren Gültigkeit von adäquaten Begriffen, als da sind: Liebe, Freundschaft, Humanität, Gemeinnützigkeit, Recht, Gesetzlichkeit, Freiheit.

V.

Die Freiheit.

Jetzt erst sind wir in der Lage, den Begriff der Freiheit und das dem Menschen zukommende Maß derselben klar abzugrenzen; aber nicht — und dies ist bezeichnend für diesen Gegenstand — nachdem wir, wie es sonst geschieht, alle Schwierigkeiten und Hindernisse geebnet oder entfernt, sondern nachdem wir die entgegenstrebenden Schwierigkeiten alle zugegeben, und Hindernisse auf Hindernisse freiwillig aufgehäuft haben. Wie der Mensch selbst nur das Ergebnis eines langwierigen „Kampfs ums Dasein" ist: so ist auch das absolut Gute ihm erst allmählich durch den Kampf der nach Geltung ringenden Begriffe zum Bewußtsein gekommen. Dieses wie jenes konnte nur so und nicht anders geschehen, weil ein persönlich wirkender Schöpfer, der mit Überspringung der Naturgesetze willkürlich den Menschen geformt, und im Handumdrehen mit ausgebildeten Fähigkeiten und Kenntnissen ausgestattet hätte, eine Annahme ist, die dem ewigen Walten

des Kausalgesetzes widerspricht, dessen unerbittliche Notwendigkeit das Weltall beherrscht. Der Ontologismus, der Gott zu einem bestimmten Wesen macht, merkt es offenbar selber nicht, daß er ihn mit der ganzen Nichtigkeit und folglich Ohnmacht behaftet, die das Charakteristische ist an jedem Einzelwesen. Die behauptete Allmacht wäre die elende Willkür der Tyrannei, die wir täglich wahrnehmen können an unverständigen Kindern und schwachsinnig gewordenen Greisen, und die zwar der Schwäche gegenüber, zumal von der Höhe eines Thrones, der über uneinige Menschen gebietet, Großes zu leisten vermag — wenn auch meist nur im Zerstören; die aber angesichts des allgemeinen Kausalgesetzes, das bei Kindern und kindischen Greisen in der Gestalt des Wärters, und dem mächtigsten Throne gegenüber als Weltgeschichte Recht behält, nur schmähliche Niederlagen erlebt. Der Anthropomorphismus, welcher Gott menschliche Eigenschaften beilegt, meint damit sich zu helfen, daß er diese Eigenschaften als unendlich erfaßt, weil er übersieht, oder übersehen will, daß er, jenen Eigenschaften auch die Persönlichkeit, das Einzelwesenartige, anreihend, entweder die Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften oder Gottes Persönlichkeit aufhebt. Ein Gott, in welchem das Einzelne über das Allgemeine gestellt würde, nehme genau den Standpunkt ein, den wir, von der Leidenschaft handelnd, als den eines blinden Sklaven der eigenen Begierden dargestellt haben. Ein solcher Gott wäre kein Gott, sondern ein Teufel, der die Menschheit

nur in der bösesten Absicht, nur zur Förderung seiner chaotischen Bestrebungen mit einem unbeschränkten Willen beschenkt hätte. Wir geben gern zu, daß Manchem auf den ersten Blick die undurchbrechbare Gesetzmäßigkeit, mit welcher das Kausalgesetz das All umfaßt, als etwas Allzuhartes erscheinen mag; allein gerade in dieser Härte liegt die Wohltat, da sie das Band ist, welches das Ganze zusammenhält. Worauf es hier ankommt, ist, sich die Mühe zu geben, recht ernstlich zu bedenken, um viel härter es sein würde, wenn alles dem tollen Zufall überlassen wäre; denn, in der Tat, man kann dem Menschen die Willensfreiheit, die gemeiniglich für ihn in Anspruch genommen wird, nur wünschen, so lange man nicht darüber im Klaren ist, welch heilloses Geschenk der Menschheit damit gemacht würde: es gebe eben gerade soviel Kausalgesetze als Menschenköpfe, und im selben Moment keinen ganzen Kopf mehr.

Die Freiheit, die wir dem Menschen vindizieren, nimmt sich freilich nicht so stattlich aus, wie der Cäsarismus auf seinem goldenen Throne; aber einerseits ist bei den Gebildeten der Geschmack am Cäsarismus in steter Abnahme begriffen, anderseits dieser selbst weit weniger zufrieden, als seine einfältigen Neider denken: auf seinem Golde ist nicht gut ruhen, und seine vielgepriesene Machtvollkommenheit zersplittert sich jämmerlich an dem Wirkungskreise seiner Prätorianer und deren Helfershelfer, die durch ihre Unentbehrlichkeit zu Beherrschern des Herrschers sich emporschwingen,

selber aber wieder nur die Knechte ihrer Knechte sind u. s. f. Die Willensfreiheit, die wir denken, trägt ein schlichtes Kleid, und ist eher vergleichbar der Gewissensruhe, mit welcher der rastlose Fleiß sein tägliches Brot genießt. Die wahre Willensfreiheit ist identisch mit dem Willen des Guten, aber nicht mit dem, der das Gute will und das Böse tut, sondern mit dem, der eben nur das Gute tun kann. Wir sind darauf gefaßt, daß viele von unsern gütigen Lesern — wenn anders unser Buch eine größere Anzahl Leser findet — bei diesem Begriff von Freiheit, obwohl er nichts weniger als neu ist, ziemlich verdutzt drein blicken werden. Wir würden es niemand verargen, dem dabei das Ei des Kolumbus einfiele, das allzueinfache Kunststück, welches dadurch gelang, daß die Form des Eies zerstört wurde. Man könnte uns nämlich einwenden: Ein Wille, der nur das Gute tun kann, ist kein freier Wille mehr. Ganz richtig, wenn man den freien Willen als absolute Willkür faßt. Absolute Willkür ist gerade so unmöglich, als das Aufstellen eines Eies; denn das Ei hat eine elliptische Gestalt, und die Ellipse ist ein willkürlicher Kreis. Die vollendete Kugelgestalt dagegen, welche die Bedingungen, die man nur widersinnigerweise an das Ei stellen kann, vollkommen erfüllt, läßt sich aufstellen; und ist die Fläche darunter keine schiefe, so steht die Kugel, wo man will, und kann gar nicht umfallen. Es ist dies nur ein Vergleich, und darum hinkt er wie jeder; aber etwas dürfte er doch zur Aufklärung der Sache beitragen, und jedesfalls zeigt

er, welcher tiefe Sinn darin liegt, wenn der gemütreiche Fechner in seiner Naturgeschichte der Engel von diesen sagt, daß sie kugelförmig sein müssen, wenn anders ihr Leib dem Begriff der Vollkommenheit entsprechen soll. Auch wollte Kolumbus nur beweisen, daß jeder einen bereits gefundenen Weg leicht wieder finde, nachtrete; nicht aber, daß ein Ei aufrecht stehen könne: so wenig als wir für das Vorhandensein von Engeln einstehen, oder auch nur die jedem äußern Anstoß folgende Kugelgestalt als das Symbol geistiger Freiheit, die notwendig Seelenstärke zu sein hat, hinstellen wollen. Alles, was wir mit diesem Vergleiche bloßzulegen strebten, war das Widersinnige einer absoluten Willkür, und nun werden wir die Sache von der positiven Seite betrachten und zeigen, was und wie viel wir unter dem freien Willen als Willen des Guten verstehen.

Vergegenwärtigen wir uns einen möglichst vollkommenen Menschen, der nämlich dem, was wir im vorigen Abschnitt als das Ideal bezeichnet haben, ganz vorzüglich sich nähert. Dies können wir nicht besser, als indem wir eine unvergleichliche Stelle aus Strauß: Zwei friedliche Blätter,[1]) wörtlich hierher setzen, in welcher dieser große Denker und Meister deutschen Stils, als Gegensatz zu den Heroen, die durch äußere Taten unsere Bewunderung erregen, eine mit sich selbst ins Reine gekommene Natur schildert, die auf uns wirkt allein durch die

[1]) Altona 1839, S. 113.

innerlich gewonnene Harmonie. Es ist das Bild eines griechischen Weisen, das aber gänzlich hierher paßt, weil in ihm das, was wir moralische Freiheit nennen, und, in seiner ursprünglichen Reinheit erfaßt, erst durch das Christentum den größern Massen zugänglich wurde, voll zum Ausdruck kommt: „Als Beispiel solcher Naturen nenne ich Sokrates. Er war Philosoph, Redner, Krieger, Staatsmann; auch dichterischen Versuchen blieb er nicht fremd: in jedem dieser Fächer ist er gewiß von vielen andern übertroffen worden; in der Philosophie schon gleich von seinem Schüler Platon: aber darauf beruht sein Wert auch gar nicht; weder auf seinen Leistungen in einem dieser Fächer, noch auf der Vielseitigkeit, in allen etwas geleistet zu haben: sondern das, wodurch er so einzig ist, worin auch ein Platon und Aristoteles tief unter ihm blieben, ist dieses vollendete Gleichgewicht des innern Lebens, diese reine Stimmung der Saiten des Gemüts, vermöge deren es, wie die Aeolsharfe bei jeder Art und Stärke des Windzuges, so bei jeder Berührung von außen immer nur Wohllaute zu hören gibt. Mögen andere Hellenen größere Werke der Kunst oder Wissenschaft geschaffen, als Gründer oder Ordner von Staaten und Reichen — was Sokrates in keiner Hinsicht war — sich ausgezeichnet haben: keinem ist es doch so, wie ihm, gelungen, sein eigenes Innere zum vollendeten Kunstwerk, zum bestgeordneten System oder Staat auszubilden: des Menschen größtes Kunstwerk aber ist der Mensch, mithin Sokrates ein größerer Künstler als alle, deren Werke

die Bewunderung der Welt sind." — Ein vollendetes Gleichgewicht des innern Lebens ist aber nur denkbar bei höchster Steigerung und Abrundung der geistigen Tätigkeit. Diese ist bedingt durch ausnahmslos adäquate Begriffe, die, wie sich von selbst versteht, keine bloß auswendig gelernten, in der Praxis sich verleugnenden Grundsätze, sondern Fleisch und Blut des Individuums zu sein haben, so daß zwischen den Affekten und den Geboten der Sittlichkeit ein Widerstreit zu den Unmöglichkeiten gehört. Der Charakter einer so einheitlichen Natur muß jedem verständlich zu Tage liegen, und wird nie als ein anderer, denn wofür er gehalten wird, sich erweisen. Ein höherer Verlaß, als den eine solche Natur gewährt, ist gar nicht denkbar; kein Fels steht so fest, daß er nicht leichter einstürzte, als daß eine solche Natur, die Eins ist mit dem Ewigen, sich selber untreu würde; in ihr ist das subjektive Moment gänzlich ins allgemeine aufgehoben; das Einzelne ist von der Idee so durchdrungen, daß es nur mehr Träger derselben ist; von einem Gefühl des Verlassen- und Verstoßenseins kann nicht mehr die Rede sein: zum Allgemeinen zurückgekehrt, ist diese Natur sich bewußt, der Unendlichkeit teilhaftig zu sein, aus der sie hervorgegangen ist. Eine solche Natur lebt nur der Wahrheit, von der sie erfüllt ist, und was sie tut, ist nur eine Betätigung der Wahrheit, ist gut, und kann nur gut sein, weil in ihr Wollen und Erkennen identisch sind; die Unterwerfung unter die Unvermeidlichkeit der allgemeinen Kausalität ist für

sie kein Druck, denn sie verehrt darin den schützenden Hort gegen den schnöden Zufall, das heilige Weben, dessen Werk das schöne Dasein ist; alle selbstsüchtige Begierde ist ihr fremd, weil sie selbst wesentlich nur mehr ist eine fortwährende Steigerung zur Idee, zum Allgemeinen und Wahren; und nicht nur der Leidenschaft, dem Leiden überhaupt ist sie unzugänglich, und hat der Schmerz keine Gewalt über sie; dem Wahren, dem Guten, einer Idee, wie da sind Liebe, Freundschaft, Patriotismus den Rest von Selbstheit, der noch ihr anhaftet, die Spanne irdisches Daseins aufzuopfern, ist für sie eine Lust. Eine solche Natur sieht in dem, was im Reich der Sittlichkeit Gesetz ist, nichts, als ihr eigenes Gesetz, als hätte sie selbst das Gesetz gegeben. Es ist auch ihr eigenes Gesetz, das Gesetz ihres nur nach dem Guten strebenden Willens; und sie, die nur dem eigenen Gesetz gemäß handelt, sollte nicht durchdrungen sein von dem Gefühle, wie von der Überzeugung, teilhaftig zu sein der echten Willensfreiheit?

Diejenigen, welche noch immer bezweifeln sollten, daß man dies in Wirklichkeit Freiheit nennen könne, erinnern wir an die allgemein übliche Anwendung desselben Begriffs auf die politische Freiheit. Der Aristokrat fühlt im freiesten Staate sich geknechtet, und der Klerikale klagt über Sklaverei bei einer nicht konfessionellen Verfassung, gerade wie der Demokrat nur Beschränkung empfindet, wo nicht seine Grundsätze walten. Und warum? Weil jeder das, was für ihn Gesetz ist, nicht

in Geltung findet, sein Begriff von der Freiheit mit dem herrschenden nicht übereinstimmt. Die beiden ersteren haben nicht weniger Sinn für politische Freiheit, als der letztere; und ist der Staat nach ihrem Sinn eingerichtet, so freuen sie sich der Freiheit nicht weniger, als der Demokrat in dem Staate, der seinem Ideal entspricht. Sie haben eben ein anderes Ideal. Welches das wahre sei, und daß nur dasjenige das wahre sein könne, das Eine Freiheit für alle will, ist für die Seite der Frage, die wir jetzt betrachten, nicht von Belang. Worauf es hier allein ankommt, ist der Nachweis, daß mit dem Begriff der Freiheit der Begriff der Gesetzlichkeit unzertrennlich verbunden ist. Die wahre Freiheit, die politische, wie die moralische, wird zur Freiheit durch die Schranke des Gesetzes. Darum nennen wir sie die konkrete Freiheit zum Unterschied von der abstrakten, gesetzlosen Freiheit, in welcher Jeder gegen Alle ist, dafür aber auch Alle gegen sich hat — der unbeschränkten Freiheit Aller, die in Wahrheit die Freiheit Keines, die allgemeine Unfreiheit ist, die vollendete Anarchie, eine Monstrosität, wie der absolute Zufall, oder die vielgepriesene, vielgesuchte, aber glücklicherweise nicht zu findende Willensfreiheit in der Bedeutung von absolutem Wahlvermögen. Man braucht sich nur ganz klar zu werden über die Folgen einer Aufhebung des allgemeinen Kausalgesetzes, um gründlich geheilt zu werden von aller Sehnsucht nach göttlicher, wie nach menschlicher Willkürherrschaft. Der das Kausalgesetz in seiner

ganzen Größe erkennt, wird mit der innerhalb desselben dem Menschen noch gegönnten Freiheit nicht nur sich bescheiden, sondern vielmehr einen Preis darin erblicken, so wert, daß keine Mühe, kein Opfer als zu groß ihm erscheinen könnte, durch die das Kausalgesetz, wenn es nicht herrschte, zur Herrschaft zu bringen wäre.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt auch gar nicht darin, den hier entwickelten Begriff der Willensfreiheit als den wahren anzuerkennen: rückhaltlose Wahrheitsliebe führt notwendig dazu: die Schwierigkeit liegt in der weitern Frage nach dem Spielraum, den das Kausalgesetz dem Menschen zur Erlangung und Fortentwicklung der Willensfreiheit offen läßt; denn ist der Eine von Natur frei, der Andere nicht, so daß keiner es werden kann, und die Tätigkeit des Einzelnen dabei gar nicht ins Gewicht fällt, dann allerdings hätte diese Freiheit ungefähr den Wert körperlicher Schönheit. Alles kommt darauf an, das Wort Spielraum in der wahren Bedeutung zu fassen. Einen Spielraum im engern Sinn, der den Menschen, wenn auch in noch so beschränkter Weise, über das Kausalgesetz stellen würde, kann es nicht geben: unser gesamtes Handeln ist determiniert durch die unzerreißbare Verkettung von Ursache und Wirkung. Allein durch das, alle seine Handlungen begleitende Selbstbewußtsein, durch das Wissentliche seines Tuns, nimmt der Mensch, als Ursache auftretend, eine hervorragende Stellung ein, die ihn wesentlich unterscheidet von allen unbewußten Ursachen. Während

z. B. die aufgelösten Bodenbestandteile, welche Ursache des üppigen Wachstums einer Pflanze sind, unmittelbar auf die Pflanze wirken: können die Außendinge nur mittelbar, durch das Medium der Erkenntnis, insofern nämlich dieses Medium, indem es klarer oder trüber ist, diesen oder jenen Affekt hervorruft, den Menschen zum Handeln bestimmen. Ähnlich verhält sich's beim Tier mit dem Instinkt; jedoch mit dem Unterschied, daß der Instinkt, der nur eine Art vererbter Gewohnheit ist, im umgekehrten Verhältnis zur organischen Entwicklung steht, so daß seine Kraft desto höher ist, je tiefer die Stufe der Organisierung liegt, wogegen die Erkenntnis mit der höhern Organisierung des Individuums im geraden Verhältnis steigt. Der Instinkt befaßt sich auch nur mit der Erhaltung des Individuums in ihrer ursprünglichern Form, und ist da weit eher der Pflanzenwurzel zu vergleichen: seine Wirkung ist eine unmittelbarere, weshalb auf ihn der Ausdruck Medium, Mittel, nicht so vollständig anwendbar ist, wie auf die Vermittlung der Erkenntnis. Geht das Tier zu Handlungen über, die mit dem Selbsterhaltungstrieb nur indirekt in Verbindung stehen, zu welchen z. B. sein Brotherr es anhält oder abrichtet, so tritt in ihm sogar etwas auf, das nicht mit Unrecht dem verglichen werden kann, was wir im Menschen Gewissen nennen. Allein dieses Lernen und Fortbilden ist festgebunden an einen menschlichen Lehrer, während in allen andern Fällen, in welchen das Tier aus sich selbst vom Instinkt zum Verstand übergeht, wie

klar auch seine Urteile und richtig seine Schlüsse sein mögen, nie die leiseste Spur eines sittlichen Begriffes zum Vorschein kommt. Allerdings macht beim Tier auch eine besondere Teilnahme für die Genossen, eine Art Korpsgeist sich geltend; doch es wird dabei die unterste Stufe des Selbsterhaltungstriebes nicht überschritten, und das Zusammenwerfen dieser Erscheinung mit Erscheinungen, welchen der Selbsterhaltungstrieb in seiner höchsten Entwicklung zum Grunde liegt, ist eine ganz gemeine Begriffsverwirrung. Jedem steht es frei, Instinkt und Geist, Verstand und Vernunft, Tier und Mensch, ja selbst Pflanze und Tier als wesentlich nicht unterschiedlich auszugeben: sein Unterscheidungsvermögen ist eben ein sehr unwesentliches, und er hat noch nicht „genugsam getrennt", um gehörig verbinden, noch nicht „genugsam verbunden", um gehörig trennen zu können; allein für den, der den Monismus geistig erfaßt, und dem es ernst ist mit dem Begreifen, der folglich, was er begreifen will, gehörig sich auseinandersetzt, für den ist Eines der gemeinsame Ursprung, ein Anderes der Standpunkt, der durch hohe Entwicklung gewonnen wird. Hier zeigt sich der bedeutungsvolle Wendepunkt, durch den der Mensch zu einem Wesen höherer Ordnung sich erhebt. Der Ausdruck Wendepunkt ist da nicht bloß bildlich zu nehmen: im Selbstbewußtsein wendet sich das Subjekt, sich selbst zum Objekt werdend, wirklich an sich selbst; und daß der Mensch die Fähigkeit besitzt, sich selbst höher auszubilden, ist eine unbestreitbare Tatsache. Je höher

er sich ausbildet, je klarer sein Erkenntnisvermögen sich entwickelt, desto freier wird er daher sein, und die ganze Frage beschränkt sich zuletzt auf das: Wodurch er zur Ausbildung nach dieser Richtung angeregt? und: In welcher Weise er dem Ziele näher gebracht werde?

Spinoza sagt: „Wir wissen von nichts mit Gewißheit, daß es gut oder böse sei, als von dem, was uns wirklich zur Erkenntnis führt oder von ihr ablenkt.“[1]) — Die Erweiterung der Erkenntnis ist für den Geist, was eine günstige Ernährung für den Körper ist; und weil Geist und Körper nur die zwei Seiten des Einen Ganzen sind, so wird eine günstige Ernährung, die, nach keiner Seite hin überladend, weder träge, noch allzu reizbar macht, die Klarheit des Denkens ebenso befördern, wie durch adäquate Ideen, die den Körper zu gesunder Tätigkeit anregen, ohne störende Aufwallungen oder hemmende Niedergeschlagenheit hervorzurufen, die gleichmäßige Ernährung aller Organe am besten unterstützt wird. Ein überladener und ein leerer Magen taugen beide schlecht zu geistiger Arbeit, sowie geistige Überanstrengung auch den Körper aufreibt, und geistige Untätigkeit ein körperliches Überwuchern zur Folge hat, das gleichfalls vom Übel ist. Nur das richtige Maß geistiger Anstrengung und die naturgemäße Bewegung aller übrigen Organe durch körperliche Arbeit bewirkt jene heilsame Abnützung, ohne welche die regelmäßige Er-

[1]) Ethik IV, Satz 27.

neuerung des Ganzen nicht vor sich gehen kann; und nicht zu beneiden ist, der an sich selbst die Erfahrung noch nicht gemacht hat, daß geistiger Fleiß den Appetit nicht weniger weckt, als körperliche Beschäftigung es tut. Adäquate Ideen bewirken das, was man gemeinhin Seelenfrieden nennt. Die Heiterkeit des Geistes ist die Bestätigung der Gesundheit des Geistes, und Körper und Geist sind so innig Eins, daß die Gesundheit des Geistes einem zarteren Körper die Kraft eines stärkern gibt. Selbst wirkliche Krankheiten, welche der hochgehenden Flut der Leidenschaften ein zerbröckelndes Ufer entgegensetzen, dessen Einsturz das Zusammenbrechen des ganzen Individuums zur Folge hätte, greifen nicht weiter, wenn adäquate Ideen dem Geiste die Bahn gesunder Tätigkeit erschließen, und damit dem innern Leben ein Gleichgewicht verleihen, das nur erhaltend auf den Körper wirken kann. Organisationen wie Kant und Spinoza verdanken es bekanntlich nur der Klarheit ihres Denkens, nicht schon im Jünglingsalter oder im Beginn der Mannesjahre das irdische Dasein beschlossen zu haben. Von dem Moment an, in welchem der menschliche Geist seine Tätigkeit begonnen hat, ist dessen Fortentwicklung und Benützung ebenso notwendig, als die des Körpers. Wir brauchen da nicht erst eine fremde Absicht hinzuzudenken: der „Kampf ums Dasein" führt es mit sich, daß, ist einmal der Mensch vorhanden, derjenige, der am meisten Mensch ist, allen Eventualitäten besser gewachsen ist, d. h. alle Nachteile leichter besiegt, und alle Vorteile kräftiger

ausnützt, allen Verhältnissen besser sich anpaßt, und seine Anpassungen tüchtiger vererbt. Wenn die neuere Naturforschung festgestellt hat,[1]) daß der Schädel der Germanen noch immer in der Ausbildung begriffen sei, so stimmt dies nur zum Rufe, den die Deutschen als ein Volk von Denkern sich erworben haben. Haben auch die Deutschen nach dieser Richtung — das Praktische nicht im richtigen Verhältnis mit dem Idealen ausbeutend — vielleicht des Guten zuviel getan, so lag dies eben im Charakter ihrer Organisierung; jedenfalls ist die gleiche Vernachlässigung des Idealen auf Kosten des Realen noch schädlicher. Was der Deutsche nach der einen Seite verliert, ersetzt ihm auf der andern Seite reichlich seine allgemeinere und eben darum wahrheitsgemäßere Auffassung der Dinge und Verhältnisse. Seine wissenschaftliche Gründlichkeit ist der festeste Grund für den echten Fortschritt. Ideen wie Humanität und politische Freiheit haben die tiefsten Wurzeln geschlagen und die gediegensten Früchte getragen bei den Völkern germanischen Blutes. Wie die Fortschritte der Erkenntnis die Völker vorwärts bringen, so ist auch aller Fortschritt des Individuums bedingt durch die Erweiterung seiner Erkenntnis. Die von dieser Erweiterung unzertrennbare Lust und der ihr entspringende Nutzen drängen den Menschen, allen Hindernissen und ablenkenden Täuschungen zum Trotz, unaufhaltsam dem Ziel aller Ziele entgegen, und selbst der zeitweilige

[1]) Siehe Oskar Schmidt, a. a. O. S. 25.

Rückgang wird durch die Schnellkraft des erlittenen Schadens zum wirkungsvollen Anlauf.

Der Fortschritt auf dem Wege der Freiheit stößt aber auf eine ganz eigentümliche Schwierigkeit. Haben wir einmal den Vorteil irgend einer Befähigung erkannt, und sind wir durchdrungen von dem Begehren, sie uns anzueignen, so ist das Anstreben und Erlangen derselben etwas augenfällig Natürliches. Dagegen liegt auf den ersten Blick ein Widerspruch darin, daß die Erkenntnis sich selber auszubilden habe, und man könnte fragen: wie wir zur Erkenntnis von der Notwendigkeit einer Hebung unserer Erkenntnis kommen mögen, wenn es uns an der nötigen Erkenntnis mangelt? Allein abgesehen davon, daß es in der Natur der Reflektion des Denkens liegt, gleichzeitig Subjekt und Objekt sich zu sein — der Wille ist sein Spiegelbild — verfügt diese Fortentwicklung über die Abkürzungsmethode aller Kultur. Allerdings wird mancher Einzelne mit außerordentlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben; aber die Leistungen anderer kommen ihm zu gute, und der Einwirkung des herrschenden Zeitbewußtseins kann gar niemand gänzlich sich entschlagen: ein jeder ist mehr oder weniger das Kind seines Jahrhunderts und braucht, sozusagen, nur dort anzufangen, wo die Menschheit bei seiner Geburt angelangt war. Was übrigens hier zunächst uns beschäftigt, ist nicht die Freiheit Einzelner, sondern die Entstehung der Willensfreiheit überhaupt. Wer sich nicht vorstellen kann, daß die Willensfreiheit, ohne von Anfang bestanden zu

haben, allmählich geworden sei, der vergegenwärtige sich die Entstehung des ersten besten Handwerks. Eine Schmiede ohne die zur Bearbeitung des Eisens erforderlichen Werkzeuge ist allerdings undenkbar; und doch gibt es Schmieden, ohne daß es von jeher diese Werkzeuge gegeben hätte: was es vor der Herstellung unserer Werkzeuge gab, war eben keine Schmiede in unserm Sinn. Eine Geschichte des Werkzeugs[1]) würde den Hergang voll-

[1]) Bei diesem Worte können wir nicht umhin, eines Buches: das Werkzeug und seine Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit von Ludwig Noiré, Mainz 1880, zu erwähnen, das geradezu aus der Wechselwirkung zwischen dem Werkzeug und der Sprache die Fortschritte des Menschen und dessen Einsicht in die äußere Welt und in das Innere seiner selbst zu erklären sucht. Das an geistreichen Aperçus überreiche Buch ist mit viel Sachkenntnis geschrieben; allein betreffend die Entwicklungslehre nimmt es einen Standpunkt ein, der uns ein paar Worte abnötigt. Der Verfasser bekennt sich als Anhänger der Entwicklungslehre und ist zugleich ein begeisterter Verehrer Schopenhauers. Von diesem sagt er S. 209: „Dieser große Geist, der wie kein anderer vor ihm — die tiefsinnigen Verfasser der Upanischaden allein ausgenommen — das innerste Wesen der Welt durchschaute und von der hohen Warte der von ihm eroberten Wahrheit aus durch geniale Intuition so viele Entdeckungen machte, welche die Wissenschaft auf mühsamen Wegen erst heute bestätigt, ja dessen ganze Lehre gleichsam der metaphysische Unterbau der Entwicklungslehre genannt werden darf, da letztere ohne denselben gleichsam in der Luft schwebt, verhielt sich trotzdem — war es Laune oder vorgefaßte Meinung? — durchaus ablehnend und verneinend gegen die Entwicklungstheorie." — Schopenhauer war ganz einfach ein viel zu scharfsinniger Denker, um nur einen Augenblick darüber in Zweifel sein zu

ständig erklären. Unsere Zange kann, wie unser Hammer, nur in unserer Schmiede hervorgebracht werden; und wie mag — da der Hammer noch ein

---

können, daß durch die von Darwin vollendete Abstammungslehre seine Weltanschauung ganz entbehrlich gemacht würde. Er hatte den Willen zum schaffenden und organisierenden Prinzip erhoben und gerade darin liegt das Charakteristische und der eigentliche Wert der Entwicklungslehre, daß sie eines solchen Prinzips, und der, sei es dann unverhüllt oder verkappt, immer es begleitenden Teleologie entraten kann. Darum steht sie auf eigenen Füßen und hängt nicht in der Luft, wie uns da gesagt wird. Wir begreifen, daß, der sie unbegründet findet und von der Teleologie nicht lassen kann, wie K. E. v. Baer, dessen Zielstrebigkeit vom Verfasser ebenfalls akzeptiert wird, sie bekämpft, wie es denn auch Baer mit der ganzen Aufrichtigkeit seines klaren Denkens getan hat, trotz der tiefen Einblicke in das Wesen der Entwicklung, die wiederholt zu Aussprüchen ihn veranlaßten, in welchen der Darwinismus ganz unschätzbare Bestätigungen erblickt. Allein den Eklektizismus des Verfassers können wir nicht begreifen: allerdings bietet er einen Unterbau dar; jedoch dieser ist der Boden, auf den man zu sitzen kommt, wenn man zwischen zwei Stühlen sich niederläßt. Die Wissenschaft steht vor einem unerbittlichen Entweder — oder: entweder bekennt sie sich zu einem zwecksetzenden, planmäßig vorgehenden, folglich zielstrebigen Schöpfungsprinzip — ob sie auf dem Wege der Genialität, der Intuition oder des Glaubens dahin gelangt, ist gleichgültig — oder sie verwirft, wie die Entwicklungslehre es tut, jedes derartige innere Prinzip, und erklärt sich die Entstehung der Welt durch den Widerstreit und das Zusammenwirken der aus der allgemeinen Bewegung sich ergebenden äußern Verhältnisse. Wir achten beide Richtungen gleich hoch, sobald sie auf Überzeugung beruhen; alles, was wir hier behaupten, ist, daß man den Kern der letztern Richtung aufgibt, wenn man auf die erstere zurückgreift.

Stein war — die Zange ausgesehen haben? Wie mögen erst — da es weder Hammer noch Zange gab — all die feinern Werkzeuge zu stande gekommen sein? Man hat eben durch lange Zeit ohne Hammer und Zange sich behelfen müssen, und erst nachdem durch fortwährende Überlieferung der gemachten Erfahrungen und errungenen Fertigkeiten allmählich alle zu einer Schmiede erforderlichen Werkzeuge einen gewissen Grad der Vollendung erlangt hatten, entstand die Schmiede, die, streng genommen, Eins ist mit den betreffenden Werkzeugen, vor welchen es so wenig einen Schmied, als es einen menschlichen Geist vor der Entstehung der menschlichen Begriffe gegeben haben kann. Allmählich, wie die Werkzeuge der Schmiede sich vervollkommt haben, sind die Begriffe dem Menschen klar geworden; und wie es in der Steinzeit, in Berücksichtigung der herrschenden Bedürfnisse und zu Gebot stehenden Mittel, vorzügliche Werkmeister gegeben haben wird, so mag in einfachern Zeiten auch die Tugend in roherem Kleide berechtigt gewesen sein; sie ist doch in erster Linie nur eine Übereinstimmung des Einzelcharakters mit den herrschenden Sittlichkeitsbegriffen.

Der größte der Apostel faßte die Sache nicht anders. Wie durchdrungen er auch war von der neuen Lehre, richtiger gesprochen, weil er eben die neue Lehre in sich aufgenommen hatte im Geist und in der Wahrheit, war ihm „der Heide sich selber Gesetz“. Darin liegt der eigentliche Wert der Religion, daß sie, vornehmlich auf das Gefühl

wirkend, in allgemein faßlicher Weise sich ausdrückt, und durch das Herausarbeiten der Menschheit aus der Barbarei primitiver Zeiten für die Sittigung überhaupt Großes geleistet hat. Aber je reiner das Sittengesetz sich herausbildete, je häufiger die edlen Vorbilder, und leichter zugänglich die dahin führenden Wege wurden, desto größere Anforderungen traten an den Einzelnen heran. So gewiß es ist, daß die Religion, ebensogut als die Philosophie, zur Sittlichkeit leiten kann, ebenso gewiß ist es, daß eine Religion den Boden wahrer Sittlichkeit verläßt, sobald sie die Belohnung der Tugend nicht als die Folge der Guttat, als die naturgemäße Fortentwicklung des Individuums auffaßt, sondern den ewigen Lohn als den eigentlichen Zweck der zeitlichen Tugend hinstellt, so zwar, daß sie dem allein um des Guten willen vollbrachten Guten den höhern Wert abspricht. Das Wirken der Religion auf den Gefühlsmenschen findet an der zunehmenden Allgemeinheit der Intelligenz notwendig seine Grenze. Wir dürfen uns nicht wundern, daß die Herrschaft der Kirche im Sinken begriffen ist: die verzweifelten Mittel, zu welchen sie greift, um die alte Macht wiederzugewinnen, führen sie immer tiefer in vergangene Zeiten zurück, und machen sie nur noch weniger gewachsen der vorwärts strebenden Gegenwart. Der Indifferentismus, über den sie klagt, anstatt aus ihm über ihre Fehler sich zu belehren, ist nur das Aufhören der Anziehungskraft gegenüber einem heterogen gewordenen Körper. Die römische Kirche hat aber nicht bloß die alte

Macht verloren, so daß die Wohltaten, die sie den Gläubigen erweist, täglich magerer werden: es gibt einen Punkt, in welchem sie — und das kann nicht laut genug ihr ins Gesicht gesagt werden — in hohem Grade schädlich wirkt. Mag sie noch so stürmisch sich behaupten wollen als die allein berufene Erzieherin der Jugend; niemand ist weniger denn sie geeignet, den Willen zu erlösen aus den verderblichen Klauen der Leidenschaft. Den Charakter will sie mildern, indem sie ihn, den unabänderlichen, zu ändern strebt! Dieser Verkehrtheit und dem unglückseligen Umstande, daß die Volksschule bis auf die neueste Zeit ganz in ihren Händen lag, ist die Roheit zuzuschreiben, in welcher ganze Völker, in Widerspruch mit dem Fortschritt der Zeit, heute noch begraben liegen. Die über die Folgen der Aufklärung in Sorgen sind, mögen nachschlagen in den Annalen unserer Gerichte und sie werden sehen, wie allein die Verbreitung der Ignoranz die Unzahl schwerer Verbrechen erklärt. Der Charakter kann geläutert werden, aber nur durch Läuterung der Intelligenz. Zu Adams Zeiten — da es überhaupt noch keine Intelligenz gab — mag die Erkenntnis kindische Naseweisheit gewesen sein. Aber über den Kulturbegriff der Genesis wollen wir uns in keinen, im günstigsten Fall unpraktischen, Streit einlassen: aus dem ersten Baum der Erkenntnis ist seitdem ein ganzer großer Wald geworden; die Zeiten haben sich geändert, und die Menschen wissen es, daß heute verloren ist, der von diesen Früchten nicht genießt. Mit der Kirche selbst, die

dem lebendigmachenden Geiste widersagt, und in das tötende Wort schon so sich verrannt hat, daß von ihr des Apostels: „Niemand suche, was sein ist, sondern ein jeglicher, was des andern ist,[1])" — nur im eigennützigsten Sinn verstanden wird, ist alles Rechten vergebens. Ein richtiges Gefühl sagt ihr, daß sie als das, was sie noch sein will, mit der steigenden Erkenntnis fallen muß; allein mit der Kirche geht die Religion nicht unter, wenn diese, sich entringend den Fesseln, die zu einer Dienerin irdischer Leidenschaften sie erniedrigen, den Völkern zuruft: die Zeit ist da; die Erkenntnis ist freigegeben; strebt nach ihr aus allen Kräften; und die von euch dies nicht vermögen, weil ihnen der Born des Glaubens mächtiger quillt, als der des Wissens, die mögen sich flüchten an meine Brust, daß ich sie umfasse mit den Armen meiner Liebe, und auf den Fittigen meines Gottvertrauens sie entgegenbringe dem allgemeinen Ideal; denn es gibt nur Eine Sittlichkeit.

Das Erste ist demnach das Erkennen des Guten und seines unendlichen Wertes; das Zweite, sich zu überzeugen, daß alle Dinge und Verhältnisse nur von einem allgemeinen Gesichtspunkt aus auf das Gute bezogen werden können, und, allein insofern dies geschieht, einen dauernden Wert haben; das Dritte, von dieser Wahrheit so ganz und gar sich durchdringen zu lassen, daß sie zum überwiegenden Motiv unserer Handlungen wird, so daß unser

[1]) I. Corinther 10, 24.

Wille zum Willen des Guten wird, und wir das Gute tun, nicht aus Schwäche oder nebensächlichen Antrieben und plötzlicher Stimmung, sondern aus Kraft und Überzeugung, weil es in der Grundstimmung unseres Charakters liegt, das allgemeine Sittengesetz anzuerkennen als unser eigenes Gesetz. Mögen die Details der Moral hin und wieder auch schwanken, wie mit den Regierungsformen die Staatsgesetze wechseln, so daß heute gestattet sein mag, was gestern verpönt war: was wir unter dem allgemeinen Sittengesetze verstehen, die obersten Grundsätze von Gut und Böse, sind in der gesamten gesitteten Welt dieselben: es kann der Begriff des absolut Guten verschiedenartig hergeleitet und infolge dessen verschiedenartig bezeichnet und ausgedrückt werden; über seinen Inhalt ist die gesamte gesittete Welt im Klaren. Worauf es also bei der Willensfreiheit ankommt, ist nicht das Kennen dieses Begriffs. Fast alle kennen ihn und in diesem bloßen Kennen hat das landläufige: der Wille ist stark, aber das Fleisch ist schwach, seinen Ursprung. Schwach ist vielmehr der Wille, und stark das Fleisch, insofern die sinnlichen Motive die stärkern sind. Es genügt nicht, das Gute zu kennen, wir haben es zu erkennen, d. h. uns in ihm, und es als unsern höchsten Wert, als das, was allein uns einen wahren Wert verleiht, zu erkennen. Dieses verstärkende „er" — wie bei erlangen, erringen — bedeutet die Aneignung: wir haben den Begriff zu unserm Begriff zu machen, das Gute zu unserm höchsten Gut. Der Weg da-

hin führt durch die Erweiterung der Geistestätigkeit und Erkenntnis überhaupt, und nicht durch die Aneignung und Vervollkommnung der mannigfachen Kenntnisse, Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, deren glänzendes Erscheinen im gemeinen Leben als hohe Bildung geachtet wird, und womit wir täglich die tiefste Roheit Hand in Hand gehen sehen. Der Weg dahin führt durch die Bildung im wahren Sinn des Worts, als die klare Einheit von Kopf und Herz, Geist und Gemüt, Denken und Wollen, und die, weit entfernt, jene das Leben verschönernden Gaben zu verschmähen, im Gegenteil sie sucht und schätzt, aber ihnen keinen andern Platz anweist, als den in der echten Kunst die Ornamentik einnimmt.

Durch echte Bildung gelangen wir zu Dem, was die Trennung des Menschen vom Tier vollendet, und was dem Menschen nicht wie Verstand und Empfindung eigen ist von Haus aus, sondern die Siegespalme darstellt, die erst errungen werden muß, und welche dem Menschen streitig zu machen das Tier nicht einmal versucht. Pferde und Hunde tanzen mit vollendeter Grazie und im strengsten Takt; es gibt Vögel, welche ganze Arien aus Opern zu singen verstehen, und wer weiß, ob mit der Zeit nicht ein wirklicher Affe auf dem Klavier sich produziert? Mancher schwerfällige Pfahlbürger mag den Elefanten um seinen Verstand beneiden, und jedenfalls macht oft die Klugheit der Schlange und die Schlauheit des Fuchses den geschmeidigsten Höfling zu Schanden. Die Liebe manches Tieres zu seinen Jungen erreicht eine Höhe, die vielen mensch-

lichen Vätern und Müttern die Röte der Scham in die Wangen treiben könnte, und vielleicht bringt es die eleganteste Mädchenerziehung selbst im Erwecken der Putzliebe nicht so weit, daß nicht mancher von Darwin gesammelte Bericht aus dem Tierleben auch darin Größeres meldete. Die technischen Fertigkeiten der Biber und Bienen; die, Staatskunst verratenden, Einrichtungen der winzigen Termiten berechtigen zur Vermutung, daß selbst in dem Einen, worin auf den ersten Blick das Tier dem Menschen nachzustreben am allerwenigsten versuchen sollte, mancher Mensch vom Tier überholt werden könne: nicht selten stoßen wir nämlich auf Tiere, deren Liebe zur Heimat einen hohen Gemeinsinn verrät, und im Fall der Not zu einer beneidenswerten Einmütigkeit sich emporschwingt. Aber wie den nur äußerlich gebildeten Menschen mangelt es den höchstgebildeten Tieren an der eigentlichen Erkenntnis, an der selbstbewußten Aneignung des Begriffs der Sittlichkeit, der über das eigene Selbst, über die Familie, über die ganze Rasse hinausreicht, und alles, was Lust und Leid empfindet, mit seiner Liebe umfaßt. Dahin bringt es kein Tier, obwohl durch die Einheitlichkeit, die es auf seiner niederern Stufe nie verläßt, von ihm der Mensch oft überstrahlt wird. Diese Einheitlichkeit der Natur, die durch das hervorbrechende Bewußtsein gestört wird, auf der höhern Stufe der Sittlichkeit wieder herzustellen, ist die Aufgabe der Erkenntnis und ihr Preis die Freiheit. Dieser Preis wird nicht spielend, und nur durch die höchste Arbeit errungen; wes-

halb wir nicht umhin können, die herrlichen Worte hierherzusetzen, mit welchen Spinoza das V. Buch seiner Ethik schließt, das von der Macht der Erkenntnis oder der menschlichen Freiheit handelt: „Wenn nun auch der Weg, den ich als dahin führend gezeigt habe, sehr schwierig zu sein scheint, so läßt er sich doch finden, und allerdings muß etwas schwierig sein, was so selten angetroffen wird. Denn wie wäre es möglich, wenn das Heil so zur Hand läge, und ohne große Anstrengung gefunden werden könnte, daß es fast von allen vernachlässigt würde? Aber alles Hohe ist ebenso schwer als selten."

Da die Menschen gewohnt sind, unbedingt als vernünftige Wesen sich anzusehen, so wird oft eine Tat, die einfach unverständig ist, als unvernünftig bezeichnet, und dünkt sich mancher im Vollgenuß der Vernunft, der in seinem Leben nichts weiter als verständig war. Der Verstand wird als das Trennende (Scharfsinn) gefaßt, und die Vernunft als das Verbindende ihm gegenübergestellt; aber der Verstand trennt und verbindet, während die Vernunft die Übereinstimmung des individuellen Erkennens mit dem allgemeinen Sittengesetz, des Willens mit dem Guten ist. Weder Verstand noch Vernunft ist etwas für sich. Wie die Seele nur die Zusammenfassung der Äußerungen einer Individualität ist, so daß wir z. B. unter einem seelenvollern Blick denjenigen verstehen, in welchem die Zusammenfassung einheitlicher sich ausspricht: so ist der Verstand eines Menschen nur das Maß

seiner Urteilskraft, und seine Vernunft das Maß seiner Willensfreiheit. Damit ist eben ein weiterer Maßstab für die Unterscheidung des Menschen vom Tier gegeben: manches Individuum, das für den Naturforscher schon ein Mensch sein kann, ist für den Ethiker noch kein eigentlicher Mensch. Hier zeigt sich aber auch, wie ungegründet die Furcht derjenigen ist, welche besorgen, die neue Lehre werde zu einer Erniedrigung des Menschen führen. Das Ideal der neuen Lehre ist der vollendete Mensch; sie stellt daher an diesen nur noch höhere Anforderungen. Gewiß kann nicht Jeder zur Willensfreiheit sich erheben; allein die Gattung ist dazu befähigt, den Typus trägt sie in sich, wie jede Tanne den himmelanstrebenden Wuchs. Diese ideelle, der Gattung eigene Befähigung zur Freiheit, die wir, gegenüber dem Selbstbewußtsein, und, sobald das Reich der Sittlichkeit erschlossen ist, für die Gattung als Pflicht[1]) erkennen, ist alles, was uns von Kants intelligiblem Charakter übrigbleibt. Aber es ist unendlich viel; denn kommt die im Staat zur Selbständigkeit sich erhebende Gesellschaft der aus dieser Selbständigkeit und damit gegebenen Möglichkeit der Erfüllung ihr erwachsenden Verpflichtung nach: mit Aufwand aller Kräfte für die möglichste Verbreitung wahrer Erkenntnis, als dem Mittel zur Erlangung der Willensfreiheit zu sorgen; und bedenken wir — was wir, vom Charakter handelnd, schon

[1]) Siehe über das Gefühl der Verpflichtung unsere Grundlegung der Ethik, S. 419.

hervorgehoben haben — daß dasselbe Motiv, das den Einen zum Handeln bewegt, den Andern unberührt läßt, weil nämlich nicht in den Dingen das Entscheidende liegt, sondern im Begriff, den wir von den Dingen haben, und durch dessen Vermittlung sie erst zu uns bestimmenden Motiven werden; — weshalb auch jeder Einzelne die innerste Überzeugung in sich trägt, wenn er auch eine Zeit lang gewankt, schließlich doch, und zwar eben weil er der und kein anderer ist, in vollster Übereinstimmung mit seinem Willen gehandelt zu haben, mithin selbst der eigentliche Handelnde gewesen zu sein: — so stellt die Verantwortlichkeit als eine solche sich heraus, daß der Staat nicht allein, weil es sonst keinen Bestand für ihn gebe, sondern auch aus sittlichen Gründen die Befolgung seiner Gesetze durch Strafen erzwingen darf.

Von Wichtigkeit, wenn auch nicht von so großer, als gewöhnlich angenommen wird, ist, wie wir schon in der Einleitung angemerkt haben, die Wirkung der angedrohten Strafe als abschreckendes Motiv. Geht die Flut der Leidenschaft hoch, so wird dieses Motiv allerdings in den Hintergrund treten; aber in vielen Fällen wird die Voraussicht der Ahndung eine Schwenkung des Willens zur Folge haben. Daß die konsequent angewendete Strafe ihren Zweck erreicht, ersehen wir am unzweifelhaftesten an der Abrichtung der Tiere. Allein trotzdem, und trotz allen Gründen, die für die Verantwortlichkeit sprechen, hat diese doch ein anderes Antlitz, sobald wir die volle Selbstbestimmung, als unbeschränkte

Wahlfreiheit, fallen lassen; und in wahrhaft herzerhebender Weise kommt die neue Anschauung in dem unverkennbaren Zuge höherer Humanität, der die neuere Gesetzgebung charakterisiert, zum Ausdruck. Ganz richtig wird der Zustand höchsten Affekts, nur insofern ihm eine Idee und nicht eine Leidenschaft zum Grunde liegt, als mildernder Umstand in Erwägung gezogen, dabei aber doch auf verwahrloste Bildung das größte Gewicht gelegt. Die unverhältnismäßig strengen Strafen, die durch die Macht des Kontrastes oft das gerade Gegenteil dessen erzielen, was sie beabsichtigen, indem sie der Gemeinheit den Stempel des Märtyrertums auf die Stirne drücken, verschwinden mehr und mehr; während anderseits die Notwendigkeit, vor dem Richterstuhl der Gerechtigkeit keinen Standesunterschied gelten zu lassen, in allen Staaten zum Durchbruch kommt, die auf die Anerkennung, der Barbarei entwachsen zu sein, Anspruch machen wollen.

Entsprechend dem Zug der Milde, der die moderne Gesetzgebung als eine sittliche kennzeichnet, wird hoffentlich die Todesstrafe, das kläglichste Armutszeugnis, das ein wohlgeordneter Staat sich geben kann — weil sie nur zu rechtfertigen ist, wenn der Staat im Fall der Notwehr sich befindet — binnen kurzem aus allen Gesetzbüchern gestrichen werden, welche der Geist der neuen Zeit erleuchtet. Ein Staat, der in ruhigen Zeiten seine schweren Verbrecher nicht unschädlich machen kann, ohne sie zu töten, hat aus der Reihe der Staaten zu verschwinden; denn einerseits fehlen ihm die Be-

dingungen der Existenz, anderseits beruht er auf unsittlichen Grundlagen. Wie könnte er sonst eine solche Anzahl todeswürdiger Individuen großziehen? Und gibt es eine schreiendere Inkonsequenz, als das Töten eines gefangenen Feindes zu verbieten, und einen wehrlosen Verbrecher, den man ganz in seine Gewalt bekommen hat, durch einen eigens dazu besoldeten Henker ums Leben bringen zu lassen? Der Staat, der den Mord als Verbrechen untersagt, aber selbst übt, erklärt den Mord nicht als etwas Unerlaubtes; er will ihn nur als Vorrecht sich vorbehalten. Die Todesstrafe stammt aus der Zeit und gehört offenbar in die Zeit der Vorrechte, in welcher der Staat ein übermenschliches Ich war. Der Staat gibt dem „Kampf ums Dasein" der Menschen eine sittliche Grundlage, indem er an die Stelle des blutigen Streites die friedliche Arbeit setzt: die Todesstrafe ist daher die Negation der edelsten Bedeutung des Staates. Sobald eine Strafe gewisse Grenzen der Härte oder Dauer überschreitet, und den Charakter der Rache, d. i. der Leidenschaft anzunehmen droht, mahnt uns die Frage der Wahlfreiheit, möglichst auf das Unschädlichmachen uns zu beschränken. Allerdings kann unter diesen Ausdruck auch die Todesstrafe subsumiert werden, aber ernstlich doch nur in Fällen, die dem Staat kein anderes Mittel übrig lassen. Der Staat kann auch irren und Unschuldige verurteilen, hat daher immer im stande zu sein, das angetane Unrecht wenigstens größernteils gut zu machen. Die Geldstrafe kann er zurückerstatten, in

bürgerliche Rechte kann er wieder einsetzen, die Freiheit kann er wiedergeben; nicht so das Leben. Das Leben ist der Güter kostbarstes, und, einmal verloren, unwiederbringlich. Oder ist etwa der moderne Staat in der Lage, während er mit der einen Hand ein Grab schließt, mit der andern Hand auf den Eingang zu neuem Leben hinzuweisen? Dieses Bedenken ist mit dem der Wahlfreiheit gleichgewichtig. In der Natur der Sache liegt es, daß die Kirche, deren Rolle bei einer Hinrichtung von hoher Bedeutung ist, gegen die Todesstrafe keine Einwendungen erhebt. Für sie ist die unsterbliche Seele auch durch und durch verantwortlich; und nicht nur übt sie Vergeltung jenseits des Grabes, schon diesseits des Grabes erstreckt sich ihr Strafrecht über den Tod hinaus: läßt nicht ärztlich der Wahnsinn sich konstatieren, so wird die Leiche des Selbstmörders, und werden mit ihr seine Angehörigen zur Verantwortung gezogen. Wahnsinn! Zurechnungsfähigkeit! Wo beginnt, wo endet das? Die Zurechnungsfähigkeit endet und der Wahnsinn beginnt, wodurch eine bleibende organische Störung dauernd oder zeitweis die Wahrnehmung, d. i. die normale Wechselwirkung zwischen bewußtem Individuum und Welt — ungefähr wie im Schlaf beim Träumenden — ganz aufgehoben oder derart alteriert ist, daß man die Realität der Erscheinungen und deren Zusammenhang an ihrem äußern Correlat nicht mehr zu erproben vermag. Kann Einer nicht wahnsinnig geworden sein wenige Minuten vor dem Selbstmord? Und christlich nennen sich die Vor-

schriften, welche den Nachweis einer solchen Störung an einem Gehirn fordern, das anatomisch vom Gehirn des Affen nicht wesentlich sich unterscheidet? Die Extreme berühren sich, die Religion wird da wissenschaftlicher, als die Wissenschaft und — all diese christlichen Vorschriften können beim Juden Spinoza[1]) in die Schule gehen, der die Selbstmörder ohne Unterschied als geistesohnmächtig bezeichnet, weil sie den Selbsterhaltungstrieb, das Wesentliche an jedem Wesen, verloren haben, und infolge dessen „gänzlich von äußern, ihrer Natur widerstrebenden Ursachen besiegt werden". Mit dem Verlust des Selbsterhaltungstriebes hat, in der Tat, derjenige, der, anstatt sich fortzuentwickeln, bis zur Selbstvernichtung zusammenschrumpft, die letzte Möglichkeit eingebüßt, zur Freiheit sich zu erheben.

Da unser System nicht vom vollkommenen Menschen ausgeht, sondern den vollkommenen Menschen anstrebt, so ist ihm jene Härte und tyrannische Unersättlichkeit fremd, die in jeder Übertretung ihrer eigenen Vorschriften eine Versündigung gegen Gott erblickt. Darum haben auch Humanität und Toleranz für uns eine tiefere Bedeutung; und was so geheimnisvoll fesselnd aus ihnen zu uns spricht, wird nach seinem ganzen Wert uns offenbart, wenn wir den dornenvollen Weg ganz überblicken, den der zum Selbstbewußtsein erwachte Mensch zurücklegen mußte, um zum ersehnten Ruhetal zu gelangen, an dessen Eingang als unerbittlicher Cherub

[1]) Ethik IV. Satz 18, Anm.

die Tugend wacht. An Ernst gebricht es unserer Lebensanschauung nicht; aber ihr Ernst ist ein milder, weil der sittliche Konflikt ihr nicht gilt als das Merkmal sittlicher Höhe. In der Poesie, die in ein einziges Bild das ganze Leben zusammenfaßt, und die Gegensätze aufs äußerste spannen muß, weil diese, nur in ihrer Vollkraft aneinander prallend, den ästhetisch zündenden Funken hervorrufen, hat der sittliche Konflikt eine Bedeutung, die er, vom rein ethischen Standpunkt aus betrachtet, nicht mehr behaupten kann. Die Vorstellung eines mit der Tugend verbundenen Verdienstes hat den Begriff der Tugend getrübt; und nur der Dualismus, der in der Menschenbrust ein gutes und ein böses Prinzip sich bekämpfen läßt, kann die Sittlichkeit nach der Härte dieses Kampfes beurteilen. Für den Monismus ist der Mensch ein einheitliches Wesen, in welchem sich an der hellen Flamme der Erkenntnis die Notwendigkeit zur Freiheit läutert: je getilgter der Zwiespalt, der mit dem erwachenden Selbstbewußtsein in die Menschenbrust eingezogen ist, desto höher die Freiheit. Darum ist nicht, der erst nach hartem Kampf mit dem Bösen zum Guten sich entschließt, sondern der zum Guten immer Entschlossene der Freiere, sittlich höher Stehende: gerade wie beim Heben einer schweren Last derjenige als der Stärkere sich erweist, dem man nicht die geringste Anstrengung ansieht, und nicht der an allen Gliedern Zitternde und bis in die Stirne dabei sich Rötende, von dem wir fürchten, daß er jetzt und jetzt bersten müsse. Mit

dem, was man nach zeitlichen Verhältnissen Verdienst nennt, braucht vor der ewigen Sittlichkeit, die ihren Lohn in sich trägt, keine Rücksicht kennt, auf keinen Fürsprecher hört und nie ungerecht sein kann, niemand sich auszuweisen. Wie nur der Stärkere der Stärkere, so ist nur der Freiere der Freiere: Seelenstärke und moralische Freiheit sind Eins und nichts als der Ausdruck der einheitlichen, durch keine getrübte Vorstellungen gehemmten, und darum machtvollen Tätigkeit des menschlichen Individuums.

Drittes Buch.

Von der Sittlichkeit.

I.

Die Familie.

Wir haben im ersten Buch gesehen, wie das erwachende Selbstbewußtsein das Einzelwesen überkam als ein schmerzliches Gefühl der Verlassenheit, und wie dadurch das Losgerissensein von der Mutter Erde, das dem Tier im Verhältnis zur Pflanze eine Art Freiheit zu gewähren scheint, den Menschen niederdrückte als eine Kette grausamster Sklaverei. Das Tier vermag nur scheinbar von der Erde sich loszulösen. Der Instinkt, durch den es sich erhält, bindet es ebenso fest, nur in anderer Weise als die Wurzel den himmelanstrebenden Baum, an das rein materielle Dasein. Selbst der Vogel ist nicht weniger unfrei, als das Pferd; denn die Luft, auf die sein Flügel sich stützt, gehört mit zur Erde, und ist ebenso körperlich wie die Scholle, die der flüchtige Huf zerstampft. Nur dem Menschen ist es gegeben, über die Körperwelt hinaus in eine andere Welt sich zu versetzen, und, im Gedanken den Horizont seiner Sinne übersteigend, sich selbst als etwas Fremdes zu erscheinen.

Nichts ist natürlicher, als daß er auf der ersten Stufe seines Geisteslebens die im reflektierenden Selbstbewußtsein sich vollziehende Gegenüberstellung materiell auffaßte, als eine reelle Trennung, und, ohne selber es zu merken, den Geistern, von welchen der Glaube so Buntes ihm erzählte, gerade durch das Bestreben, etwas recht Besonderes aus ihnen zu machen, materielle Gestalten verlieh. Die Religion mag noch so gebieterisch das beste Verständnis echter Geistigkeit für sich in Anspruch nehmen; der Weg, den sie wandelt, ist der vorherrschend materielle Weg des Gefühls, und die Resultate ihrer Forschung können nur vorherrschend materieller Natur sein. Den Geist nennt sie Geist; aber das bloße Nennen ist einfach ein Behaupten, und die Energie, mit der behauptet wird, ändert die Sache nur für den, der da behauptet, weil er in seine Anschauung so sehr sich hineinredet, daß er schließlich nicht einmal ahnt, daß schon der Standpunkt der Belohnung und Strafe, von dem er ausgeht, den materiellsten Verhältnissen entnommen ist. Darum vermochte auch die Religion den Menschengeist nicht zu befriedigen, und immer und immer wieder sehen wir mit ihrer fortschreitenden Entwicklung den Drang, ihre Fesseln abzuschütteln, Hand in Hand gehen.

Allein auch das Schöne, das jene Sehnsucht stillen zu können schien, erweckte nur einen neuen Durst in der brennenden Brust. Die Phantasie ist nur die freiere Schwester des Glaubens; sie bleibt darum doch seine Schwester: es entstammen beide

dem tiefen Dunkel des Gefühls. Auch wurde das Denken vollkommen darüber sich klar, daß, wenngleich inhaltsvoll, die schöne Erscheinung doch nur ein Schein des Gesuchten sei; aber der Schein war da, und eine untrügliche Stimme rief dem Menschen zu, daß da sein müsse auch das Licht, von dem er kam. Gewiß vollzog sich diese große Induktion in ihren ersten Stadien unbewußt, wie der echte Künstler, ohne um die Gesetze der Ästhetik zu wissen, dem schönen Bilde das volle Leben der Wahrheit einzuhauchen strebt; und eben weil, im Gegensatz zur despotischen Religion, das Schöne nicht als das Wahre sich aufdrang, begann erst unter der milden Herrschaft seines Zepters die Forschung, die bis dahin ganz unter dem Einfluß priesterlicher Geheimtuerei mit Einem Fuß im Zauberhaften stak, unbefangen aufzutreten.

Nur die freie Forschung konnte es wagen, den Schleier zu lüften, der über der ewigen Wahrheit lag, wie nur priesterliche Alleinherrschsucht, in Rom nicht weniger, als im alten Sais, auf den Gedanken kommen konnte, vom Menschen zu fordern, daß er warte, bis die Wahrheit selber sich enthülle. Mancher wird freilich finden, daß, wenn man bei der Wahrheit über die abstrakte Identität nicht hinauskomme, nur eine unendliche Bescheidenheit damit sich begnügen könne. Es ist auch so; aber auch der Gott des Nazareners war nicht der Gott der Unbescheidenen, die in sein materiellstes Gegenteil ihn verwandeln, und das kleinste, bequem zu des Allerhöchsten Ehre dargebotene kirchliche Werk

höher achten, als ein ganzes Leben im schweren Dienst der Sittlichkeit verbracht. Sehen wir sie doch, in der Tat, Opfer bringen, als nähmen sie ernst die Worte des Apostels: „Laßt uns essen und trinken, denn morgen sterben wir." Für die Wahrheit gibt es kein Jenseits: ihr Reich ist das Leben, und den, der sein Kreuz auf sich nehmen und ihr nachfolgen will, den führt sie zur Freiheit.

Im zweiten Buche haben wir die wahre Freiheit kennen gelernt, aber nicht als das Niederwerfen aller Schranken, sondern als die freiwillige Beschränkung, als die begriffene, geläuterte Notwendigkeit. Ihr Wesen liegt nicht in der Beherrschung eines Andern, sondern in der Selbstbeherrschung. und diese wieder nicht in der Macht eines Willens, der alles kann, was er will, sondern im Willen des Guten, der nur durch die tätigen Affekte sich bestimmen läßt, weil er zur Erkenntnis gekommen ist, daß die leidenden die Wirksamkeit des Geistes verengen, und zur schwersten aller Sklavereien — zur Knechtung des Menschen durch die eigenen Leidenschaften führen. Erkennen wir den unendlichen Wert der allgemeinen Wahrheiten, so sind nur jene Gegenstände für uns von hohem Wert und folglich von überwiegender Anziehungskraft, die auf das Allgemeine, Wahre und Ewige sich beziehen. Wir fassen die Notwendigkeit des Kausalgesetzes, und dadurch wird die Auflehnung gegen dasselbe für uns zu etwas so Widersinnigem, daß alle dahinstrebenden Aufwallungen des Gemütes, wie mächtig auch ein besonderes Zusammentreffen von Umständen

sie gestalten mag, sobald wir darüber nachdenken, vor dem Licht der Erkenntnis zerrinnen, wie vor der aufgehenden Sonne die trüben Dünste der Nacht.

Wir haben die Freiheit kennen gelernt als identisch mit der Vernunft, dafür aber auch die Vernunft als etwas, das durchaus nicht allen Menschen eigen ist, dem zwar jeder vollständig organisierte Mensch sich zu nähern vermag, dem aber ganz nahe zu kommen, so Wenigen gegeben ist, daß wir, um unsern Gedanken ganz auszusprechen, bis zu einem Sokrates emporsteigen mußten. Die Freiheit ist demnach die höchste der Ideen, die Verwirklichung des Guten im Individuum. Weil sie aber als Idee typische Macht in sich trägt, so drängt sie selbst der Gattungsentfaltung zu, und sucht ihre höhere Wahrheit in einer Verallgemeinerung — in der Gesittung des Menschengeschlechts. An keinem andern Beispiele wird die Macht der Idee uns so klar, wie an dem der Freiheit, deren bloßer Name genannt zu werden braucht, auf daß ganze Völker sich erheben und alles ihr zum Opfer bringen. Die politische Freiheit ist für die Völker, was für die Individuen die Willensfreiheit ist; und eben weil dort äußerlich sich verwirklichen soll, was hier innerlich sich zu bewähren hat, ist die Freiheit im Staate bedingt durch die moralische Freiheit, durch die Sittlichkeit der Staatsbürger. Allerdings gab es auch eine Gesittung, lange bevor der volle Begriff der Freiheit zum Durchbruch gekommen war; aber jene Gesittung war eine mangelhafte, oft

ganz verfehlte, weil die Idee der Freiheit die Stufe des dunkeln Gefühls noch nicht überschritten hatte; und wie aller Fortschritt auf Wechselwirkung beruht, so war es teilweise die rauhere Gesittung selbst, welche dem rohen Edelstein den Schliff der Durchsichtigkeit gab, durch den er weiter wirken konnte. Die Geschichte der Freiheit, die aus den tausend Verirrungen, in die sie notwendig verfallen mußte, immer wieder sich emporgerafft, und allmählich, aber unaufhaltsam, allen Hindernissen zum Trotz, welche Knechtsinn, Herrschsucht und Heuchelei ihr in den Weg legten, die herrlichste Läuterung an sich vollzogen hat — ist die Geschichte der menschlichen Kultur, deren edelste Frucht die Sittlichkeit ist. Fassen wir den Begriff der Sittlichkeit fest ins Auge, und bedenken wir, daß er nicht in übernatürlicher Weise in des Menschen Herz gepflanzt worden sein kann, sondern aus einem Kampf der widerstreitendsten Begierden und Begriffe hervorgegangen ist, und, Stufe für Stufe sich klärend und stärkend, eine Macht erlangt hat, die ihm verbürgt zu dauern, solang es Menschen geben mag — entfaltet sich da vor unsern Augen nicht ein Werk des Geistes, dem nur das Werden des Menschengeschlechts würdig zur Seite steht? Die Entwicklung des natürlichen Menschen war zugleich die Entwicklung des geistigen Menschen; aber nachdem jene ihr Ziel nahezu erreicht hat, ist diese noch in vollster Arbeit begriffen: ihr Werk ist ein unendliches; denn die Menschenwürde ist das Ideal, dessen Stempel niemand auf die Stirne ge-

drückt wird, der nicht dabei erfaßt würde von einem unauslöschlichen Durst nach immer höherer Erkenntnis des Wahren, Schönen und Guten.

Im dritten Buche werden wir darzutun suchen, wie im Staate, der subjektiv-objektiven Zusammenfassung der Völker, die Freiheit und zwar als Sittlichkeit sich verwirklicht, und in dieser Form mehr und mehr zum Gemeingut der Menschheit wird. Vom Standpunkt, von welchem aus wir die Wahrheit und die Freiheit betrachtet haben, bietet die Entstehung des Staates drei Momente dar, die wir nacheinander behandeln werden, wie sie auch in der Geschichte aufeinander gefolgt sind als natürliche Entwicklungsstadien des fortschreitenden Menschengeistes, Eines das Andere fordernd und ermöglichend: die Familie, die Arbeit, der Staat. Es ist dies keine willkürliche Einteilung. Diese drei Momente treten im „Kampf ums Dasein", den der Mensch fort und fort kämpft, von selbst hervor, wenn man die Kulturgeschichte als Ganzes überblickt. Bei unserer Methode ist es nicht nötig zu Fiktionen zu greifen, wie diejenige Rousseaus, der den Staat aus einem Vertrag hervorgehen läßt. Darauf kommt es gar nicht an, ob dieser oder jener Staat einer Art Übereinkunft, oder einfach der listigen Gewalt eines Häuptlings und seiner Helfershelfer seinen Ursprung verdankt. Ein unbefangener Blick in die Geschichte dürfte wohl letzteres als den durchschnittlichen Anstoß zur Staatenbildung herausstellen, und als Grund der Abweichung den Umstand, daß hin und wieder

derjenige, der die Stellung des Edelsten in Anspruch nahm, auch in Wahrheit der Edelste war, in welchem Falle manchmal eine Art freiwilliger Zustimmung von unten, oder wenn man lieber will, Übereinkunft stattgefunden haben mag. Das Entscheidende ist, daß der Staat sich behauptet hat, was einerseits eine innere Notwendigkeit desselben, anderseits aber auch voraussetzt, daß er den Bedürfnissen, die ihn hervorgerufen, entsprochen habe, was wieder nur denkbar ist, wenn er den gegebenen und wechselnden Verhältnissen sich anzupassen fähig war. Das Untergehen alter, wie das Entstehen neuer Staaten und alle Umwandlungen derselben sind von unserm Standpunkt aus in ihrer Begründung identisch mit dem Werden, Aufblühen und Verschwinden einzelner Gattungen in den Reichen der Natur. Alles Daseiende findet seine Berechtigung in den Verhältnissen, die es hervorrufen oder dulden: so ist jeder feststehende Staat berechtigt, und ist sein Wanken nichts als der Beweis seiner wankendwerdenden Berechtigung. In diesem obersten Grundsatz aller echten Staatswissenschaft liegt der größte Trost; denn wie jedes Volk alles Elend, das in öffentlichen Dingen über es kommt, selbst verschuldet, insofern jedes Volk, das frei sein will, frei sein muß: ebenso führt wahre Bildung das Volk notwendig auf den Punkt, wo es nur die Freiheit wollen kann, und unfehlbar sie erringt. Wir haben nichts dagegen, daß die Fürsten ihr Recht „von Gottes Gnaden" herleiten; nur heißt „von Gottes Gnaden" in unser Deutsch übersetzt: „von des Kausalgesetzes Gnaden".

Die erste bleibende Vereinigung mehrerer Menschen zu Einem Ganzen war die Familie; und es entspricht diese so sehr der Natur des Menschen, daß wir mit Sicherheit annehmen können, er habe dieses Band geknüpft, lange bevor noch das Selbstbewußtsein vollständig in ihm erwacht, d. h. bevor er im wahren Sinn des Wortes zum Menschen geworden war. Die geschlechtliche Vereinigung hat ihren ersten Grund in der ursprünglichen Einheit des Individuums, ihren letzten in dem Selbsterhaltungstriebe der Gattung, der im Individuum als Fortpflanzungstrieb zum Ausdruck kommt. Ohne eine Gattungsseele anzunehmen, müssen wir den Tieren ein instinktartiges Gefühl der Zusammengehörigkeit zusprechen, eine Art Korpsgeist, von dessen Vorhandensein bei Pferden, Rindern und Hunden jeder Landwirt mit Leichtigkeit sich überzeugen kann. Mag auch das intimere Zusammenleben im Zustande der Domestikation zur Ausbildung dieses Geistes viel beitragen, er läßt an den wilden Tieren ebenfalls sich beobachten, und wir brauchen zu dessen Bezeichnung mit Vorliebe das Wort Geist, weil in dem wenngleich nur instinktartigen sich Aufsuchen der Individuen Einer Gattung die erste Spur des Gattungsbegriffs, und mit ihr des im Menschen zur Entwicklung gelangenden Geistes zur Erscheinung kommt. Wir heben dies gern hervor, weil wir den Einwurf: „Das, was wir Geist nennen, sei kein Geist" — keine Scheu, wohl aber die Antwort entgegenbringen: er sei etwas Wirkliches, etwas in der Natur Liegendes, mit ihr

Identisches. Sehen wir schon an vielen Tieren den Trieb nach dauernder Paarung, nach einem Zusammenleben mit dem Auserwählten, auftreten, und dies als eine Folge der Fähigkeit Nahrung zu sammeln, und die Jungen großzuziehen; so ist zwar diese Fähigkeit nach der Selektionslehre nur eine Eigenschaft, die durch Vererbung auf jene Arten gekommen ist, deren Junge einer besonderen Pflege bedürfen, insofern eben nur die mit dieser Eigenschaft besonders begabten Exemplare die Gattung erhalten, alle andern dagegen nur kinderlos untergehen konnten: allein darum ist es eben doppelt klar, daß schon der Vormensch, von dessen Fortentwicklungsfähigkeit der jetzige Mensch das schönste Zeugnis gibt, diese Eigenschaft und mit ihr den Sinn für dauernde Paarung im höchsten Grade besessen haben müsse. Die bekannte Liebe der Affen zu ihren Jungen können wir hier nicht unerwähnt lassen. Huxley[1]) erzählt nach einem Berichte Dr. Savages vom Weibchen eines Chimpanse, das mit seinem Manne und zwei Jungen, einem Männchen und Weibchen, auf einem Baume sich befand, als der Jäger es entdeckte: „Sein erster Impuls war, mit großer Schnelligkeit herunterzusteigen, und mit seinem Manne und dem jungen Weibchen ins Dickicht zu entfliehen. Bald aber kehrte es zur Rettung seines jungen Männchen zurück. Es stieg hinauf, nahm es in seine Arme, und in diesem Augenblicke wurde es geschossen; die Kugel drang, auf dem Wege zum

[1]) A. a. O. S. 51.

Herzen der Mutter, durch den Vorderarm des Jungen. — In einem neuern Falle blieb die Mutter, nachdem sie entdeckt war, mit ihrem Jungen auf dem Baume, und folgte aufmerksam den Bewegungen des Jägers. Als er zielte, machte sie eine Bewegung mit der Hand, genau in der Weise wie ein Mensch tun würde, um den Jäger zum Abstehen und Fortgehen zu bewegen." An diesem Beispiele können wir ersehen, daß die bloße Natur genügt hat, um im Menschen tiefere Familiengefühle zu wecken, ohne daß erst ein entwickeltes Hervortreten der Vernunft vonnöten gewesen wäre, geschweige denn das Eingreifen einer übernatürlichen Gottheit im Wege einer positiven Religion. Aus der Familie entwickelte sich der Stamm und aus diesem das Volk, die erste Bedingung zur Bildung eines Staates.

Sollte nach allem Gesagten noch jemand Anstoß nehmen an der tierischen Abstammung des Menschen, und in dieser einen Fleck sehen, der ein zarteres Gewissen beunruhigt; sollte krankhafter Empfindlichkeit noch immer der Zweifel zurückbleiben: ob die edelsten Ideen, welche die Menschenbrust bewegen, noch einen reellen Wert haben können, wenn der Stoff, aus dem sie hervorgehen, ein dem tierischen verwandter ist, so daß die meisten, wo nicht gar alle, wenn auch unter niedrigern Formen, schon beim Tier zur Erscheinung kommen? — so wollen wir noch Huxleys Worte hierhersetzen, die zu dem Erhabensten gehören, das in dieser Richtung je gesprochen worden ist, und jenen Zweiflern den rich-

tigsten Maßstab an die Hand geben für den Wert ihrer Zweifel: „Der gesunde Menschenverstand der großen Masse der Menschheit wird diese Fragen, ohne einen Augenblick sich zu besinnen, beantworten. Eine gesunde Menschlichkeit, die sich hart bedrängt fühlt, wirklicher Sünde und Erniedrigung zu entfliehen, wird das Brüten über eine spekulative Befleckung den Zynikern und den Allzugerechten überlassen, die, in allem übrigen verschiedener Meinung, in der blinden Unempfindlichkeit für den Adel der sichtbaren Welt und in der Unfähigkeit, die Großartigkeit der Stellung des Menschen darin zu erfassen, sich vereinigen." [1])

Im Familienleben entwickelten sich die wichtigsten Ideen, so daß es als die Quelle aller Gesittung angesehen werden kann. Es ist sogar nicht einmal denkbar, daß das Selbstbewußtsein je zum vollen Durchbruch gekommen wäre, wenn der dauernde Paarungstrieb auf den Menschen nicht sich vererbt hätte. Die Idee als Gattungsbegriff mußte zu Blut von seinem Blute, zu Bein von seinem Beine werden, damit er das Allgemeine als das Wahre und sich selbst im Allgemeinen erkenne. Nur in diesem Sinne, nämlich in dem einer natürlichen Vererbung, läßt sich von angeborenen Ideen reden: es ist die Fähigkeit zur Reproduktion von Ideen, mit welcher, Fälle von besonderer organischer Störung abgerechnet, jeder Mensch — und, je mehr Ideen entwickelt und begriffen worden sind, desto

---

[1]) A. a. O. S. 126.

befähigter dazu — auf die Welt kommt. Die Ideen sind das Gemeingut der Menschheit; aber der einzelne Mensch kann sie nur durch den Umgang mit andern Menschen klar sich zum Bewußtsein bringen. Von der Liebe, als Idee oder adäquatem Begriff, haben wir schon gesprochen; hier können wir sie als Lebendiges näher betrachten, und den unendlichen Wert der Spaltung beurteilen, die der „Kampf ums Dasein" in den niedrigsten Gebilden schon vollzogen; und die, weil der Grundsatz von der Teilung der Arbeit nur sich bewähren konnte, fort und fort sich erhalten und weiter ausgebildet hat. Wie kleinlich und nichtssagend erscheint uns an den großartigsten sogenannten Wundern das imposant sein sollende Verachten der Naturgesetze, wie kindisch das plötzliche Hervorbringen des vollendetsten Wesens — im Vergleich zu der Millionen von Millionen Jahre langen Bahn, auf der in logischer Folgerichtigkeit aus dem unscheinbarsten Staube das herrlichste der geistigen Gestirne — die Liebe sich entfaltet hat! Wie nichtig verschwinden alle, menschlichem Vermögen nachgebildete Vorstellungen von beschränkter Zweckmäßigkeit und vorbedachten Bauplänen gegenüber der schlichten Notwendigkeit, aus deren Schoße Mann und Weib hervorgegangen sind: der Mann, den energischen Blick der Zukunft zugewandt, das Weib, das seelenvolle Auge auf die Vergangenheit geheftet; er, die Bahn brechend den kommenden Generationen, sie, seine Hast mildernd, den Ermattenden labend; er an den Strahlen des Geistes das Denken des Kindes

reifend, sie, dessen zartes Gemüt in seiner allmählichen Entfaltung schirmend vor den harten Hagelschlägen des Lebens; beide, an der läuternden Flamme der Liebe, die sinnlichste der Begierden zum sittlichsten aller Affekte klärend!

Da dieser Affekt der allgemeinste ist, so tritt er unter den allerverschiedensten Gestalten auf, nicht nur Andere, auch selber sich täuschend durch die unendlichen Reize, in die der tiefinnerste von allen Trieben sich zu kleiden versteht. Nichts liegt uns ferner, als die sinnliche Grundlage der Liebe leugnen zu wollen: wir unterscheiden nur zwischen dem einfachen Naturtrieb, der bloßer Naturtrieb bleibt, oder durch Begriffsverwirrung zur Leidenschaft, von einem zum Schaffen bestimmten, zu einem zerstörenden Triebe herabsinkt — und zwischen der freien, Leib und Geist fortentwickelnden Tätigkeit, zu welcher durch adäquate Begriffe dieser selbe Trieb sich erheben kann. Der auf das Einzelne gerichtete Trieb schrumpft zusammen zur hinfälligen Einzelnheit, während er aufs allgemeine gerichtet, zur ewigen Idee wird. Wahre Liebe ist eben so selten, wie das als wahre Liebe sich Ausgeben häufig ist, weil wahre Liebe einen hohen Grad von Willensfreiheit — Vernunft voraussetzt. In der wahren Liebe vergeistigt sich das Sinnliche; darum überdauert sie den berauschenden Reiz, und hält aus in Not und Beschwerde unwandelbar als dieselbe, die sie war im beseligendsten Genusse. Eben weil wahre Freiheit ihr zum Grunde liegt, teilt sie das Charakteristikon der Sittlichkeit, welche

um so höher ist, je kampfloser sie ihren Standpunkt behauptet: nicht aus Pflicht, sondern weil sie eben gar nicht anders kann — „verträgt sie alles, glaubt sie alles, hofft sie alles, duldet sie alles". Wahre Liebe sieht klar; darum wird sie höchst selten am Unwürdigen sich verschwenden, und von Haus aus nur in jenem Gegenstande ihre Ergänzung suchen, der, selber auf das Allgemeine und Wahre gerichtet, mit derselben Liebe wiederliebt. Nur der Gegenstand ihres Sehnens kann ihr den Tod bringen, aber auch nur, indem er ihr zeigt, daß sie an ihm sich getäuscht hat. Kein von außen kommendes Ungemach, keine Entbehrung, kein Schmerz vermag das ewige Band zu lockern, das wahre Liebe geknüpft hat. Darauf beruht die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe; und eben weil sie echt nur aus der freiesten Tätigkeit hervorgehen kann, ist es töricht, durch äußern Zwang ihrer Dauer eine höhere Bürgschaft geben zu wollen. Wie die Familie die Quelle, so ist die Ehe die Grundfeste des Staates, und kann dieser sie nicht zu heilig halten, nicht mit zu würdigen Formen sie umgeben. Allein da die Liebe, wie jedes menschliche Streben, selbst bei dem höchsten Grade der Erkenntnis dem Irrtum unterworfen ist, so kann es nur vom Übel sein, wenn jeder Ehe der Stempel der Unauflöslichkeit aufgedrückt wird: nur der auf unauflöslicher Grundlage geschlossenen Ehe kann Unauflöslichkeit eigen sein. Alle von außen hinzutretende Unauflöslichkeit ist Sklaverei, nämlich nicht jene allgemeine Notwendigkeit, von der wir

gesehen haben, daß sie zur Freiheit geläutert werden kann, sondern die willkürliche Notwendigkeit, die jedes edlere Herz zur Auflehnung reizt. Darum erreicht auch die gezwungene Unauflöslichkeit ihren Zweck nur äußerlich, und sehen wir so oft die Ehe den Auflösungsprozeß innerlich vollziehen, indem sie die Liebe verwandelt in Haß, und, zum größten Schaden für die reinste Institution, diese selbst besudelt, sie erniedrigend zum Schauplatz der Zwietracht und Treulosigkeit.

Zu dem Irrtum, in den die Liebe bei der Wahl des Gefährten verfallen kann, kommt oft noch der Zwang gebieterischer Verhältnisse. Niemand vermag die Qualen eines Herzens zu schildern, das plötzlich von der ganzen Macht der Sehnsucht nach nie gekosteter Seligkeit ergriffen wird, und, gekettet an ein fremdes Los, einer Pflicht sich gegenüber findet, die es nötigt, dem Glück zu entsagen, und den Trank des Entzückens aus der Schale des Ekels zu genießen. Der Ekel ist unausbleiblich im Gefolge des bloß äußerlichen Genusses, selbst des freiwilligen, und keine Kunst ist so erfinderisch, keine Pracht so reich, um diesen widerlichen Gesellen bannen zu können, der ewig neben dem Pfühl des Lasters steht, und aus den sich verziehenden Nebeln des Sinnenrausches den Enttäuschten anglotzt als das wüste Bild der eigenen Herzensleere. Und wie bitter muß dies Gefühl erst sein, wenn wir ihm gar nicht entfliehen können. Es handelt sich bei der Liebe um eine unendliche Macht, die nicht ungestraft der Knechtschaft überantwortet wird. Darum wollen wir

Schopenhauer[1]) reden lassen, der als alter Hagestolz auf ein nicht verblendetes Urteil Anspruch machen kann: „Die Sehnsucht der Liebe, der Himeros, welchen in zahllosen Wendungen auszudrücken die Dichter aller Zeiten beschäftigt sind, und den Gegenstand nicht erschöpfen, ja, ihm nicht genug tun können; die Sehnsucht, welche an den Besitz eines bestimmten Weibes die Vorstellung einer unendlichen Seligkeit knüpft, und einen unaussprechlichen Schmerz an den Gedanken, daß er nicht zu erlangen sei — diese Sehnsucht und dieser Schmerz der Liebe können nicht ihren Stoff entnehmen aus den Bedürfnissen eines ephemeren Individuums, sondern sie sind der Seufzer des Geistes der Gattung, welcher hier ein unersetzliches Mittel zu seinen Zwecken zu gewinnen oder zu verlieren sieht, und daher tief aufstöhnt. Die Gattung allein hat unendliches Leben, und ist daher unendlicher Wünsche, unendlicher Befriedigung und unendlicher Schmerzen fähig. Diese aber sind hier in der engen Brust eines Sterblichen eingekerkert; kein Wunder daher, wenn eine solche bersten zu wollen scheint, und keinen Ausdruck finden kann für die sie erfüllende Ahnung unendlicher Wonne oder unendlichen Wehes. Dies also gibt den Stoff zu aller erotischen Poesie erhabener Gattung, die sich demgemäß in transzendente, alles Irdische übersteigende Metaphern versteigt. Dies ist das Thema des Petrarca, der Stoff zu den St. Preuxs, Werthern

---

1) Die Welt als Wille und Vorstellung, Leipzig 1859, II. 629.

und Jacopo Ortis, die außerdem nicht zu verstehen, noch zu erklären sein würden."

Daß in dieser vortrefflichen Kennzeichnung der Macht dieses höchsten aller Affekte von Zwecken der Gattung die Rede ist, hat uns nicht hindern können, die ganze Stelle wörtlich hierherzusetzen; wir sehen darin nichts als einen bildlichen, aber besonders prägnanten Ausdruck für die Macht, die auch wir dem Gattungsbegriff als Typus beilegen, der wie ein Stützpunkt wirkt für die steigende Fortbildung des allgemeinen Werdens. Und da Natur und Sittlichkeit nur die zwei Seiten einer höhern Einheit sind und es nur Ein Gesetz gibt für Geist und Körper, so kann alles, was auf Unnatur sich gründet, oder daraus hervorgeht, nur unsittlich sein. Fassen wir die Gesittung als gebildete Natur, so können wir darunter nur eine veredelte, nicht aber eine verkehrte oder entartete Natur verstehen. Aus diesen Grundsätzen allein, gegen die keine Moral verstoßen darf, wenn sie eine sittliche Moral sein will, geht klar hervor, daß die Beschränkung, welche im Begriff der Ehe liegt, ihre Grenzen haben müsse. Sowohl die Hindernisse, welche der Schließung, als auch die, welche der Trennung eines Ehebundes entgegengestellt werden, dürfen weder die Einnahmsquellen einer Kirche, noch längst oder jüngst überwundene Vorurteile, sondern allein Satzungen der Sittlichkeit zum Grunde haben. Der Mensch lebt nur einmal; und der Staat, der dieser Gewißheit keine größere Gewißheit entgegenzustellen vermag, vergreift sich an der Menschlichkeit und damit auch

an sich selbst, wenn er von der individuellen Selbstständigkeit höhere Opfer fordert, als zur Erhaltung des Staates unumgänglich notwendig sind. Nur der auf wechselseitige Freiheit gegründeten Ehe kommt der Name einer sittlichen Verbindung zu. Sie allein kann zu einer Familie führen, deren Heranbildung den Forderungen der Vernunft entspricht, und folglich einem freien Staate frommt. Man kann niemand von wahrem Nutzen sein, ohne sich selber zu nützen; und sorgt der Staat für die Heranbildung sittlicher Generationen, so hat er in bester Weise gesorgt für die eigene Fortentwicklung.

Mehr als die Stellung des Mannes haben wir hier die Stellung des Weibes im Auge. Die sogenannte Frauenemanzipation widerstreitet unserer gesamten Lebensanschauung, insofern eine konsequente Durchführung dieses barocken Gedankens gleichkommen würde einer totalen Gleichstellung des Weibes und des Mannes, und damit einer Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes, den die Natur in diesen Gegensatz gelegt hat, oder korrekter ausgedrückt, der in der Entwicklung des Menschengeschlechts so glänzend sich bewährt hat. Und gerade weil wir, in der Entwicklung der Natur das Gesetz für die Entwicklung des Geistes findend, in der Aufhebung der Weiblichkeit etwas ebenso Naturwidriges erblicken, als in der Erdrückung derselben: jene Forderung beruht auf einer überbildeten Verkennung ihrer Würde, wie diese auf einer barbarischen Geringschätzung ihres Wertes —

widerstrebt es uns eben so sehr, das Weib dem Manne ganz gleichzustellen, als dem Manne die Sphäre des Weibes anzuweisen. Da aber die Wahrheit immer in der Mitte liegt, und jedes Extrem vom Übel ist: wie auch die Natur keiner unberechtigten Abnormität eine nachhaltige Wirkung einräumt, dagegen jeder innigen Anpassung an gegebene Verhältnisse im großen „Kampf ums Dasein" eine Siegespalme, und wäre sie auch noch so bescheiden, in die Hand drückt; so könnten wir es nie uns beikommen lassen, den Wert zu unterschätzen, den für Frauen und Mädchen die Ausbildung zu Beschäftigungen haben kann, die in der Regel von Männern betrieben werden. Das der Emanzipation entgegengesetzte und nicht weniger verwerfliche Extrem ist die Knechtung des Weibes durch den Mann. Eben weil der Mann seine Stellung dem Weibe gegenüber oft mißbraucht: die Gesellschaft leidet an Vorurteilen, die rein zur Bequemlichkeit des Mannes erfunden worden zu sein scheinen, und die ihm oft Gelegenheit geben, auf die Moral sich zu berufen, um die Folgen seiner eigenen Unsittlichkeit auf die Schultern seines Opfers zu wälzen; — hat dem Weibe der Weg zu einer Selbständigkeit eröffnet zu werden, die sie der Not entreißt, dem ersten besten Mann, der ihr seine Hand bietet, sich an den Hals zu werfen. Aber Eines ist es, aus der Not eine Tugend, ein anderes, aus der Tugend eine Not zu machen. Mögen auch in einzelnen Frauen — was nach Darwins Theorie der Pangenesis leicht zu erklären wäre — männliche Keime in Überfluß sich

vorfinden, so daß nicht nur der Hang, sondern auch die Befähigung zu männlicher Übung und Lebensweise überwiegend bei ihnen vorhanden ist: immer haben wir es da mit Ausnahmen zu tun, die zwar auf fremder Bahn ganz Vorzügliches leisten können, jedoch damit noch nicht beweisen, daß sie das links Gewonnene nicht rechts doppelt verlieren.

Was uns vorschwebt, ist nicht bloß eine Heranbildung, die das Weib befähigt, in leichterer und weit einträglicherer Weise, denn durch Handarbeit oder die Dienste einer Magd, für ihren Unterhalt zu sorgen und ihre Lage und die ihrer Angehörigen wesentlich zu verbessern. Darüber hat bereits die gebieterische Weise entschieden, in der die unaufhaltsam fortschreitende Entwicklung unserer Kulturverhältnisse die höchste Verwertung jeder Arbeitskraft erheischt. Was uns vorschwebt, ist eine der Bildung des Mannes ebenbürtige Bildung des Weibes, das allmählich den Standpunkt der Inspiration, auf den es im Durchschnitt heute noch angewiesen ist, mit dem eines klar entwickelten Denkens zu vertauschen hat. Das Weib legt den Grund zu aller spätern Erziehung des Kindes. Wieviel im Anbeginn Versäumtes oder Verdorbenes ist in der Folge nicht mehr nachzuholen oder gutzumachen! Darum liegt hier die Entscheidung, sollen anders die künftigen Generationen leisten können, was die Zeit von ihnen fordern wird. Der Weg, den wir hiermit andeuten, und auf dem die Stellung des Weibes wesentlich verändert würde, ist glücklicherweise

bereits betreten; jedoch die Schwierigkeiten, die sich entgegenstellen, sind doppelter Natur. Nicht nur der Mann, gewohnt im Weibe eine Zierpuppe oder eine Magd zu erblicken, ist um seine Herrscherstellung besorgt: das Weib selbst hat sich auf ihre Lage schon so sehr eingerichtet; sie hat schon so sehr in die kleinen Mittelchen sich hineingearbeitet, durch die sie den absoluten Herrscher, wie es das Los jedes absoluten Herrschers ist, ohne daß er es merkt, in diesem und jenem Stück zum Sklaven macht, daß sie um diesen Preis die entwürdigende Sklavenkette sich gefallen läßt, und der Reform oft mit noch größerer Zähigkeit widerstrebt, als der Mann. Die Familie und die Weiblichkeit sind es, die da von beiden Seiten als durch die Neuerung gefährdet geschildert werden. Allein die Familie wie die Weiblichkeit würden nur veredelt und durchgeistigt, weil durch ein dem Mann ebenbürtig gegenüberstehendes Weib die Liebe zu einer freiheitlichen Grundlage gelangt, die allein aus der Ehe einen wahrhaft sittlichen Bund macht. Das weibliche Geschlecht, welches das zartere zu bleiben hat, wie es das schönere ist, kann durch gründliche Vervollkommnung nur selbst gewinnen und dem Mann Gewinn bringen. Haben weibliche Zartheit und Schönheit auch viel Unheil gestiftet, die Hälfte der Schuld war immer des Mannes; und wie sie selbst in ihrer vollen Entwicklung das Werk der Kultur sind, so ist die Kultur selber zur Hälfte das Werk des Weibes. Alle Verfeinerung der Sitten hat in der Feinheit des Weibes ihren Ausgangspunkt, und alles,

was das rauhe Leben mildert und verschönt, würde der starke Mann nie erstrebt haben, wenn er es nicht einem schönen Weibe hätte zu Füßen legen können. Und wo die Kraft nicht ausreicht und Geduld allein den mühevollen Weg zurücklegt, da hätte der an sich Unbändige gar oft dem edelsten Ziel den Rücken gekehrt, hätte nicht der Blick des Weibes zum Ausdauern ihn bewogen, das Lächeln des Weibes ihm als Lohn gewinkt. Zur höchsten Bildung befähigt, hat das Weib das höchste Recht dazu, jedoch nicht, um die von der Natur ihm angewiesene Sphäre zu verlassen, sondern um sie auf die Höhe wahrer Bildung zu bringen. Nicht — wie die sogenannte Emanzipation es fordert — durch Mitwirkung an der Gesetzgebung, wodurch sie diese höchstens mit den eigenen Fehlern, deren Vorkommen beim Weibe nur der Schmeichler bestreitet, ausstatten würde: indem sie die Kinder in der Achtung vor dem Gesetze heranzieht, kann das Weib Großes für den Rechtsstaat leisten. In den besten Schulen, die der Staat errichten mag, werden nur Kenntnisse gelehrt, und all seine Schüler bleiben Blindgeborne im Paradiese der Sittlichkeit, wird nicht im Familienleben der Grund gelegt zur Harmonie zwischen Denken und Fühlen, und das jugendliche Gemüt auf den Weg gelenkt, der allein zur Freiheit führt. Des Mannes ist's, das Wissen zu erweitern und zu verbreiten, während, die Blüte des Gemüts zur Reife zu bringen, nur weiblicher Sorgfalt gelingt, und der Jugend der Weg zur Erkenntnis nur offen steht, wenn Kopf und Herz gleich

entwickelt sind. In der frühesten Jugend haben wir um des bloßen Folgens willen folgen zu lernen, sollen wir uns später leicht ins Unvermeidliche fügen. In der frühesten Jugend durch lebendiges Beispiel hat die Erziehung zu beginnen, von der man erwarten kann, daß sie dem an sich unabänderlichen Charakter die Welt in einem Licht erscheinen lasse, aus welchem reichlich Motive hervortreten, die selbst den zur Leidenschaftlichkeit Geneigtern bestimmen, von den Früchten befreiender Tätigkeit zu kosten und aber zu kosten, bis sie ihm unentbehrlich werden. Und weil Denken und Gemüt, wie Geist und Natur, nur die zwei Seiten Eines Ganzen sind, so kann das Weib in diesem Sinn nicht wirken ohne hohes Wissen. Zu welcher barbarischen Kultur Staaten herabsinken, deren Männer alle höhere Bildung für sich in Anspruch nehmen, und nur auf die körperliche Schönheit des Weibes Wert legen, sagt uns der Orient; während das abendländische Weib, dessen Schönheit durch geistige Vollendung zu würdevoller Anmut sich verklärt, zur Priesterin der Zivilisation geworden ist. Ihr ist es gegeben, neben der Erfüllung häuslicher Pflichten, Wissenschaften und Künste zu pflegen: sie lernt und übt auf ihre Weise, dafür weiß und kann sie dann auch in ihrer Weise. Offenbar steht sie der Natur näher, als der Mann; und was wir bei der Natur als Abkürzung des Weges kennen gelernt, tritt in ihr als eine Art Intuition auf. Darum darf die neue Lehre ihr nicht verschlossen bleiben: mit ihrem feinen Takt wird

sie die rauhern Satzungen des Wissens dem Gemüt anpassen, ohne darum dem Aberglauben zu verfallen und mit den Naturgesetzen in Kollision zu geraten; denn ihrer ist das Reich der echten Religion.

II.

Die Arbeit.

Wie die Ehe dem Familienleben, so drückt die Arbeit als solche dem menschlichen „Kampf ums Dasein" den Stempel der Sittlichkeit auf. Die Erkenntnis von der Notwendigkeit der Ehe fällt mit dem vollen Erwachen des Selbstbewußtseins zusammen, weil dieses das Erfassen des Begriffs Mensch, jene die Beurkundung dieses Erfassens ist. Unbewußte Sittlichkeit gibt es nicht, weil alle Sittlichkeit auf der Erkenntnis beruht, und was dieser vorausgeht, etwas Instinktives ist. Wir können daher eine bloß instinktive, wenn auch dauernde Verbindung zwischen Mann und Weib nur als Paarung bezeichnen. Ebenso ist gewiß auch der bewußten Arbeit eine unbewußte vorher, und aus dieser jene hervorgegangen; aber was uns hier beschäftigt, ist allein die Arbeit des durch das Erwachen des Selbstbewußtseins zum Menschen gewordenen Menschen. Aus dieser Arbeit sind die zwei für die Entwicklung der echten Kultur wichtigsten Begriffe des

Rechts und der Gerechtigkeit dem Menschen zum Bewußtsein gekommen, wie überhaupt nur aus dem Begriff der Arbeit die wahre Bedeutung des Eigentums und die wesentliche Unterscheidung zwischen Person und Sache hergeleitet und genügend erklärt werden kann.

Der Mensch hat zwischen sich und die Tierwelt das Werkzeug gelegt. Der Materialismus, der nur die Dinge, nicht aber Begriffe, zu unterscheiden weiß, gibt uns dies nicht zu. Dafür aber geben wir ihm zu, daß der menschenähnliche Affe, bei welchem die Gepflogenheit, zum Gehen und auch als Waffe eines Stockes sich zu bedienen, wahrgenommen worden ist, dies dem Menschen nicht abgelernt haben müsse, und daß da der Stock eine unterste Stufe des Werkzeugs darstelle. Dies gilt noch mehr von den Tieren, bei welchen die Fähigkeit beobachtet worden sein soll, über ein Wasser, das sie nicht durchschwimmen können oder wollen, eine Art Brücke zu schlagen. Ein solches Beginnen kann, insofern diesen Tieren die Nachahmungssucht des Affen nicht eigen ist, nur auf eine Verstandestätigkeit bezogen werden. Und wenn M. Lazarus[1]) sagt: „Der Instinkt schließt das Werkzeug aus" — so stimmt der Materialismus ihm bei, aber nicht um dem Tier das Werkzeug ab-, sondern um ihm Verstand zuzusprechen. Wir dagegen bestreiten dem Tier durchaus nicht den Verstand; allein wir unterscheiden zwischen Begriff und Begriff, d. h. zwischen

[1]) Über den Ursprung der Sitten, Berlin 1860, S. 13.

der Stufe, auf welcher derselbe Begriff die erste Blüte treibt, und der Stufe, auf welcher er als Frucht seine Vollendung erreicht. In allen Reichen des natürlichen wie des geistigen Werdens begegnen wir Anfängen und Übergängen. Es liegt dies in der Natur des Monismus, den wir aber als Einheit, nicht als Einerleiheit fassen. Darum verstehen wir unter Werkzeug im eigentlichen Sinn etwas Höheres, denn ein Stück Holz, auf das man sich stützt, mit dem man auf einen Feind losschlägt, oder das über ein Wasser geschoben wird: das Werkzeug hat ein Werk zu erzeugen, das für sich besteht, unabhängig und losgetrennt von dem Mittel, durch das es zu stande gebracht wird.

Betreffs des Werkzeugs gilt vom Tier, was vom Schauspieler betreffs seines Leibes gilt. Der Schauspieler vermag seine Rolle nicht abzulösen von seiner eigenen Erscheinung; sie ist, wie W. Hebenstreit[1]) treffend nachweist, nur eine Wirkung und kein Werk. Der Schauspieler ist daher kein eigentlicher Künstler, sondern nur ein Virtuos. Während das Tier unter der bloßen Herrschaft des Instinkts, wo es nämlich, wie z. B. beim Nestbau, nicht zum Werkzeug greift, bis zur Künstlerschaft sich emporschwingt, und ein tatsächliches Werk aufweist, kann es in den Fällen, in welchen ihm der Verstand eine Art Werkzeug in die Hand gibt, nicht über die bloße Virtuosität hinauskommen. Wie

[1]) Schauspielwesen, Wien 1843, S. 35 bis 55.

brillant auch die Virtuosität sein mag, mit der es den Gegner durchbläut, oder einem Seiltänzer gleich auf dünnem Ast über einen reißenden Gußbach setzt: es verhält sich dabei zum Menschen, der allein des eigentlichen Werkzeugs sich zu bedienen weiß, wie zum Dichter, welcher die Rolle schuf, der Schauspieler sich verhält, der sie darstellt. Wie es keinen Sprung gibt in der Natur, so gibt es auch hier keine rein durchschneidende Linie, und fehlt's an Übergängen nicht. Ein glänzendes Beispiel ist Garrick, dessen Darstellungen zu Werken wurden. Der geniale, ganz originelle Schauspieler, der eine bestimmte Auffassung einer Rolle fixiert, so daß sie seinen Namen erhält, und von andern Schauspielern in derselben Weise wiedergegeben wird, nähert sich dem Standpunkte des echten Künstlers. Dies der Vollständigkeit wegen, und zwar nicht nur zur Beruhigung virtuoser Reizbarkeit, sondern zur vollen Richtigstellung des Begriffs Künstlerschaft, welcher die Krone der Arbeit ist, und in direktestem Zusammenhang steht mit dem Begriff Werkzeug. Deckt sich da nicht von selbst die innere Verbindung auf zwischen der Unfähigkeit des Tieres, zum freien Gebrauch des Werkzeugs vorzuschreiten, und seiner Unfähigkeit, zu einer wirklichen Sprache sich zu erheben, die dem Menschen zum Stoff wird, aus dem er zahllose geistige Werkzeuge hervorbringt? Hierher gehört, was M. Lazarus weiter sagt: „daß der Mensch nicht bloß physische, sondern auch psychische Instrumente schafft, und daß seine höchste Ent-

wicklung durch diese bedingt ist."[1]) Der Begriff Person beginnt da zu dämmern, und zwar im vielverheißenden Schein des Feuers, zu dessen Gebrauch das Tier ebenfalls nie sich emporgeschwungen hat, und dem der Mensch, neben der menschlichen Nahrung, seine feinern Werkzeuge verdankt.

Auch das Tier stellt, als eine Art Person, der Sache sich gegenüber, und zwar so selbständig, daß es durchschnittlich seine Überlegenheit mit dem Aufzehren der Sache dokumentiert. Im „Kampf ums Dasein" eignet es die Sache sich zu, wo es sie eben findet, oder einem ersten Besitzergreifer sie abjagen kann. Das Tier kann es eben nicht über den Besitz hinaus bringen, und ebenso hat dem Menschen der Begriff des Eigentums nicht früher sich erschlossen, als bis die Arbeit zum Gemeingut seiner Gattung geworden war. Auch hier tritt uns gleich eine Übergangsform in den Weg: verglichen mit dem Pflücken einer Frucht, ist das Jagen eine Arbeit. Dennoch ist der Unterschied zwischen dieser Art Arbeit und der Arbeit im eigentlichen Sinn, die ein Werk erzeugt, ein wesentlicher. Oder sind etwa gewisse Kavaliere, deren höchste Arbeit die Jagd ist, sobald wir aufs Wesentliche gehen, nicht ganz gemeinen Tagdieben gleichzustellen? Mit dem Jäger, der aus der Jagd ein Gewerbe macht, befinden sie sich nicht weniger auf Einer Stufe, als mit dem, der anderweitig viel arbeitet, und in der freiern Bewegung Erholung sucht: was sie als Jäger leisten,

---

[1]) Ebendaselbst.

steht nicht in Verhältnis zur Leistungsfähigkeit ihrer Stellung, abgesehen davon, daß sie oft an Feldfrüchten mehr Nahrung zerstören, als sie davon an Wild auftreiben. Letzteres kann den Fischern heute so wenig zum Vorwurf gemacht werden, als den Jägern, deren einziges Revier der Urwald war. Stellen wir uns aber die ersten Stämme als Jäger und Fischer vor, so bildet die Beute, in deren Besitz sie sich bringen, doch nur eine Art Raub, während die ersten Hirten nicht nur an den Geräten, die sie gleich den Jägern und Fischern selber sich anfertigen mußten, sondern auch an den selbstgezähmten Tieren und noch mehr an deren selbst aufgezogenen Jungen einen Besitz aufweisen, der als etwas Erworbenes höher steht, denn das einfach Genommene. Aber dieser Besitz bildet erst den Übergang zu demjenigen, der als durch des Menschen direktes Zutun erzeugt den Begriff des Eigentums, des berechtigten Besitzes, entwickelt hat.

Durch das Zusammenleben mit Seinesgleichen selber sich domestizierend, und, je mehr er der Wildheit sich entwand, desto mehr auch der Abhängigkeit entwachsend, in welcher, die Fortpflanzung betreffend, das Tier den Jahreszeiten gegenüber sich befindet; durch das Ineinanderwirken der verschiedensten und verwickeltsten Umstände übermächtig gedrängt, zur Sicherstellung des nötigen Unterhalts für sich und die Seinen, von der Botmäßigkeit sich zu befreien, unter welcher ihm die Nahrung, Wohnung und Kleidung wie eine Gnade

des Himmels zukam, die durch die erste beste Veränderung am Himmel ihm wieder entzogen werden konnte — mußte der Mensch alle seine Fähigkeiten zusammenraffen, und auf die Arbeit sich verlegen. Den ersten Versuchen des Ackerbaues folgten die ersten Ansiedelungsversuche, und diesen die Uranfänge der Industrie. Wir sehen Tiere, die, unvermögend das ganze Jahr hindurch Nahrung sich zu verschaffen, einem Winterschlafe sich hingeben, während dessen sie an ihrem überflüssigen Fett zehren. Wie von diesen Arten nur jene Varietäten sich erhalten, und durch die schärfer in ihnen ausgeprägte typische Macht zu Arten sich emporschwingen konnten, deren Konstitution einen mehrmonatlichen Schlaf auszuhalten vermochte, aus welchem die ungeeignetern Genossen nicht mehr erwacht sind: so haben nur jene Menschenstämme glücklich sich fortentwickelt, die den vom „Kampf ums Dasein" an sie gestellten Forderungen — denn von Absichten und Zwecken ist da keine Rede — am besten zu entsprechen im stande waren. Nur die ganz allgemeine Macht der Natur kommt hierbei in Betracht, und insbesondere die riesige Macht, die dieser Gattungsbegriff, dieser so hoch organisierte, einer unendlichen Differenzierbarkeit fähige Typus entwickeln mußte. Von Zweckmäßigkeit im gewöhnlichen Sinn kann schon darum hier nicht die Rede sein, weil es vom Menschen in gewisser Beziehung vielmehr ganz unzweckmäßig war, durch die Bedürfnisse, die er mit jedem Schritt vorwärts neu sich schuf und vervielfachte, den „Kampf ums

Dasein" mehr und mehr sich zu erschweren, und an einer stets steigenden Not sich einen Sporn zu geben, der gar bald nur mehr die Alternative gestattete: vorwärts oder untergehen. Allein dies war eben weder unzweckmäßig noch zweckmäßig; es war einfach notwendig: der Geist war zum Durchbruch gekommen, Geist und Fortschritt sind identisch, und der heutige Mensch ist als die Entwicklung des Urmenschen nur das Werk des Kausalgesetzes. Mag auch heute der Mensch dieses oder jenes wollen; was geschieht, ist nur das Resultat von zahllosen Ursachen und Wirkungen, und für den Einzelnen dabei der einzige Unterschied der: ob infolge von adäquaten Begriffen sein Wille ein mitwirkender, tätiger, oder infolge von getrübter Erkenntnis ein mitgewirkter, leidender ist.

Die Not ist die Mutter der Arbeit und diese die Mutter der Kultur. In dem alten Satz: „Wann die Not am höchsten, ist die Hilfe am nächsten" — liegt ein tiefer Sinn; und — wie paradox es auch scheinen mag — wenn wir eine Vorsehung annehmen müßten, so könnten wir nur die Not, die alle Kraft des Menschen aufs äußerste anspannt, zugleich aber auch seine übersprudelnde Kraft mäßigt, als solche anerkennen. Leider ist diese Anschauung noch so fremd, daß wir auf lauten Widerspruch gefaßt und glücklich sind, zwei herrliche Sätze aus der Feder zweier Schriftsteller der Neuzeit anführen zu können, die unserm Gedanken in so schlagender Weise Ausdruck geben, wie wir nicht einmal annähernd es vermöchten. In seinen Parerga und

Paralipomena[1]) sagt Schopenhauer: „Wie unser Leib auseinanderplatzen müßte, wenn der Druck der Atmosphäre von ihm genommen wäre; — so würde, wenn der Druck der Not, Mühseligkeit, Widerwärtigkeit und Vereitelung der Bestrebungen von dem Leben der Menschen weggenommen wäre, ihr Übermut sich steigern, wenn auch nicht bis zum Platzen, doch bis zu den Erscheinungen der zügellosesten Narrheit, ja, Raserei. — Sogar bedarf Jeder allezeit eines gewissen Quantums Sorge oder Schmerz oder Not, wie das Schiff des Ballasts, um fest und gerade zu gehen." — Wir wissen sehr wohl, daß nach der Moral, die in unsern Kirchen und Schulen gelehrt wird, die Not nicht ein Sporn ist, der vorwärts drängt, sondern eine Umkehr gebietende Strafe der erzürnten Gottheit, die in der Erweitung und Verbreitung der Erkenntnis nur Siege des Bösen sieht. Für uns ist die Hand der erzürnten Gottheit, die in den verzweifeltsten Fällen den Weg der Rettung zeigt, wo sonst niemand ihn erblickt hätte — die Hand der äußersten Not. Wir kennen die Moral, welcher die Arbeit als eine Strafe des Himmels gilt, und welche, weil die Arbeit zur modernen Zivilisation geführt hat, es zweckmäßiger finden würde, wenn der Mensch, anstatt selbst sich zu helfen, seine Rettung der göttlichen Vorsehung anheim gegeben, und als halber Bär — der er allerdings einmal gewesen sein mag — es mit dem Winterschlaf versucht hätte. In geistiger Beziehung

[1]) Berlin 1862, Bd. II, S. 314.

würde diese Moral heute noch uns einen Winterschlaf anmuten, selbst auf die Gefahr hin, richtiger gesprochen, in der süßen Hoffnung, daß wir aus diesem Winterschlaf nie mehr erwachen möchten. Aber all diese frommen Wünsche werden notwendig zu Schanden am Selbsterhaltungstriebe der Gattung, die für nichts auf Erden weniger da ist, als für Zweckmäßigkeitslehrer mit fortschrittsfeindlichen Zwecken. Wie wir gesehen haben, ist alles Werden, als siegreiches Emporringen der Subjektivität, eine Befreiung, folglich der Selbsterhaltungstrieb identisch mit dem Freiheitsdrang, und die Arbeit das Mittel aus der Sklaverei der Not zum Genuß der Freiheit zu gelangen. So bezeichnet Fröbel die Arbeit als die allgemeine Form aller Freiheitsbestrebungen, als das eigene Verhalten der Freiheit zu ihren Hindernissen, und setzt in seiner vollendeten Ausdrucksweise hinzu: „So ist ihrer Natur nach die Arbeit ein Doppelwesen — ein Wesen, welches hinter sich die Sklavenkette der Not schleppt, während auf seiner Stirn die Flamme der Freiheit leuchtet. Es ist die Menschheit selbst, welche sich in diesem Bilde wiedererkennt." [1])

Die Freiheit, deren der Mensch sich erfreute, bevor er zum Arbeiter wurde, war das, was wir im zweiten Buch die abstrakte Freiheit genannt haben — die Freiheit des Einen gegen Alle, dafür aber auch die Freiheit Aller gegen Einen, mithin in Wahrheit die allgemeine Unfreiheit. Indem der Mensch

---

[1]) Theorie der Politik, Wien 1861, Bd. I, S. 288.

auf die Arbeit sich verlegte, nicht bloß nahm, was auch jeder andere nehmen, also ebensogut ihm wieder wegnehmen konnte, sondern etwas sich schuf, was, der es auch haben wollte, ebenfalls sich schaffen konnte, entstand ein neues Verhältnis und trat von selbst eine höhere Stufe oder Vermittlung des Begriffs Besitz ein — das Eigentum. Getreu unserer Methode, die mit der Lehre Darwins Einen und denselben Weg geht, sind wir durch Induktion, und, den Boden des Realen nie verlassend, zu einem Begriff des menschlichen Geistes, des Wahren, Schönen, Guten und der Freiheit gekommen. Von den allgemeinen Grundsätzen, die wir da gewonnen haben, könnten wir nun auf dem Wege der Deduktion mit vollster Sicherheit die Begriffe ableiten, in welche die Sittlichkeit, die wir als die praktisch werdende Wahrheit kennen gelernt haben, sich auseinanderlegt. Da aber diese Begriffe keine leere Abstraktion, nichts willkürlich Eingebildetes sind, so muß auch ihr Entstehen empirisch nachgewiesen werden können; sind sie doch dem Menschen nicht von oben herab in den Kopf geflogen, sondern im „Kampf ums Dasein" allmählich von ihm erworben worden. Weisen wir nun auch praktisch nach, wie sie entstanden sind, so wird nicht nur die Sache anschaulicher dargestellt, sondern zugleich der tatsächliche Beweis von der Richtigkeit der Theorie geführt, die nur, wenn sie auch praktisch sich bewährt, auf den Namen einer Lehre Anspruch machen kann. Diesen praktischen Nachweis können wir aber nach dem Gesagten mit wenig Worten führen.

Der Nutzen der Arbeit, die durch eine fortgesetzte Verbesserung des Werkzeugs fortwährend bessere Werke lieferte, und den Menschen nicht nur mit dem Notwendigen, sondern auch mit manchem Angenehmen versorgte, ihn gegen außen sicher stellte, und ihm gestattete, die Kraft, die er früher, auf die bloßen Muskeln angewiesen, körperlich verschwenden mußte, der Entwicklung seiner geistigen Tätigkeit zuzuwenden, konnte, als der Weg, die gesamte übrige Natur ihm dienstbar zu machen, nur alsbald allgemein anerkannt werden. Diesen Nutzen anzuerkennen und das Bedürfnis zu empfinden, daß die Frucht der Arbeit demjenigen zuerkannt werde, der sie erarbeitet hat, war Eins; und da die Anerkennung eine allgemeine war, so konnte auch das Bedürfnis nach Zuerkennung nur ein allgemeines sein. Früher wollte jeder alles, und das war allen schädlich; jetzt wollte jeder nur Eines, und das war allen nützlich: dem frühern Streben lag nur die Besonderheit zum Grunde; das jetzige lehnte sich ans Allgemeine, an ein Prinzip, für das die Menschenbrust durch die Stimme der Natur längst empfänglich gemacht worden war mit den Worten: Dein Kind gehört dir allein. Aber nicht auf das gute Prinzip, das da zum Ausdruck kam, wollen wir den Nachdruck legen, sondern auf das Allgemeinnützliche, das wir, vom Guten handelnd, hervorgehoben haben, und das in dieser Phase des „Kampfes ums Dasein" der Weise wegen, in der es den gegebenen Verhältnissen sich anpaßte, zur Geltung kommen mußte. Hießen früher die

Worte: das ist mein — soviel als: dein ist nichts; so bedeuteten sie jetzt: dein ist auch etwas. Das unvermittelte Mein war zum vermittelten Mein und Dein geworden. Mit der Wechselseitigkeit, die darin lag, daß der Eine die Anerkennung seines Besitzes vom Andern gar nicht erlangen konnte, ohne im gleichen Fall auch ihm den Besitz gelten zu lassen, war das Billigkeitsgefühl erwacht. Der Anspruch auf den Besitz hatte in der Erzeugung des Gegenstandes einen allgemein anerkannten Grund gefunden, und damit und zwar als die andere Seite des Billigkeitsgefühls war der Rechtsbegriff klar geworden. In der Natur des Rechtsbegriffs, wie jedes Begriffs, liegt es aber, das Ding allgemein zu fassen; und, indem der Mensch notwendig dahin kam, den Satz auszusprechen: das Erzeugte gehört dem Erzeuger — war der Begriff des Eigentums, als eines berechtigten Besitzes, und der Gerechtigkeit, als der Forderung eines gleichen Rechts für alle, dem Menschen zum Bewußtsein gekommen. Bei alledem haben wir es aber hier erst mit einem formellen Recht, mit der bloßen Möglichkeit des Rechts, zu tun, aus welcher nie ein faktisches Recht geworden wäre, wenn nicht, wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden, die Gesellschaft allmählich im Staate zur Person sich erhoben, und mit dem Begriff der Sittlichkeit den Rechtsbegriff in eine Macht verwandelt hätte. Nur des Erklärens wegen setzen wir Gesellschaft und Staat auseinander, und decken in der Gesellschaft den Samen auf, der im „Kampf ums Dasein" nur

unter den Verhältnissen, die der Staat ihm bot, emporblühen und Früchte tragen konnte. Dies hindert nicht, daß, wie wir in allen Sphären des Werdens auf niedrigern Stufen unvermitteltern Formen begegnen, schon früher der Besitz des einfach genommenen oder geraubten Gegenstandes mit einer der Berechtigung ähnlichen Forderung aufgetreten sei, z. B. von Seite des Stärkern gegenüber dem Schwächern. In den Stärkern können wir die Vorläufer der spätern Edlen, in den Stärksten die Stammhäuptlinge und Vorläufer der spätern Fürsten uns vorstellen. Aber wie wir so vieles in der Natur zuerst als Andeutung auftreten sehen: in der Amphibie den Vogel, in der Behausung des Bibers die menschliche Baukunst — so haben wir es da nur mit einem untergeordneten Begriff, mit der unvermittelten Gewalt zu tun, die, wie der Kuckuck das fremde Nest, die Stelle des vermittelten Rechts einnimmt. Damit leugnen wir nicht, daß Gewalt, die ebenfalls ein Besitz ist, durch die Anerkennung, die sie sich erringt, zu einem berechtigten Besitz werden könne: sie heißt dann Macht und verhält sich zur bloßen Gewalt, wie das Eigentum zum bloßen Besitz; aber so wenig die Amphibie ein Vogel ist, ebensowenig ist die Macht, die vor Recht geht, eine sittliche Macht. Der Staat ist, unabhängig vom Rechtsbegriff, aus der Entwicklung des Begriffs Macht hervorgegangen. Erst im Staate, der von Anfang kein Rechts-, sondern nur ein Machtstaat sein konnte, hat die Arbeit den Rechtsbegriff geboren, der, fort und fort sich entwickelnd, den Machtstaat

auf die Bahn des Rechtsstaats geleitet hat. Dem Machtstaate liegt die Einzelheit, dem Rechtsstaate die Allgemeinheit zum Grunde: während im Machtstaat nur Einer oder Wenige des Rechts teilhaftig sind, strebt der Rechtsstaat möglichste Verallgemeinerung des Rechts an; und während die dem Recht vorgehende Macht von Haus aus keine Verpflichtung kennt, beginnt das Recht, das nachträglich zur Macht wird, mit der Pflichterfüllung, und setzt damit die Unzertrennlichkeit des Rechts und der Verpflichtung als selbstverständlich voraus. Macht und Recht sind einander ergänzende Begriffe; aber vor dem Forum der Sittlichkeit ist es nicht gleichgültig, wie die Ergänzung vor sich geht. Allerdings ist ein Recht ohne Macht praktisch wertlos; jedoch eine Macht, deren Berechtigung, richtiger gesprochen, deren Anerkennung nicht aus einem allgemeinen Bedürfnis, sondern aus dem Einzelbedürfnis, das über das allgemeine sich setzt, hervorgeht, ist verwerflich. Der Rechtsbegriff erscheint da als auf den Kopf gestellt; darum hätte auch das Recht, das allein auf den Besitz sich stützt, nie zum Begriff der Gerechtigkeit geführt, und ist vielmehr sein Reich das Reich der Rechtlosigkeit; es steckt mit dem einen Fuß noch in der Tierwelt, die über den bloßen Besitz und die physische Gewalt nicht hinauskommt. Erhalten hat sich der Staat nur, weil er danach war, dem wachsenden Rechtsbedürfnis sich anzupassen. Durch die Arbeit und durch die notwendig aus ihr sich ergebenden Folgen — vom

Kapital sprechen wir später — hat der Mensch den Weg betreten, auf dem aus ihm ein vernünftiges Wesen geworden ist. Der Verstand des Tiers, dem kein Werkzeug zu Gebot steht, dessen Tätigkeit daher nicht weiter reicht als die Muskeltätigkeit, dessen Besitzergreifung nur eine Verschmelzung seiner selbst mit der Sache, nicht aber eine freie Gegenüberstellung beider ist, kann eben nicht fortschreiten bis zur Differenzierung, die von Vermittlung zu Vermittlung zur Vernunft führt. Das erste Werkzeug war der Zweig, den der zum Selbstbewußtsein erwachende Mensch auf den Weg des Lebens gelegt hat, noch heute damit bezeichnend die Markscheide zwischen Tierheit und Sittlichkeit; und das erste Werk, mit dem selbstgeschaffenen Werkzeug vollbracht, war die erste Frucht des Baumes, von dem jener Zweig gebrochen worden war, vom Baum der Erkenntnis, dessen fort und fort durch rastlose Arbeit veredelter und verbreiteter Same Kultur heißt.

Nichts ist uns einleuchtender, als das unendliche Mißbehagen, das dieser Lehre alle Nichtstuer entgegenbringen, die in der Arbeit nichts sehen, als eine Plage, welche nach Möglichkeit zu meiden ist, weil nach ihrer Ansicht das Sprichwort vom Müßiggang als aller Laster Anfang nur für den armen Teufel erfunden ist, der keine andere Wahl hat, als sein täglich Stück Brot im Schweiß seines Angesichts sich zu erwerben, oder es zu erhaschen aus der Hand des Diebstahls. Ohne darum orthodox zu sein, halten doch die meisten von ihnen fest daran, daß

die Arbeit eine Strafe sei, die der Herr über die Menschen verhängt hat ihres Ungehorsams wegen. Und obwohl sie sich bekreuzen bei dem bloßen Gedanken, daß auch sie mit dem Tier verwandt sein könnten, fänden sie doch nichts herrlicher, als wenn Adam der Wißbegierde widerstanden hätte, und es infolge dessen dem Menschengeschlecht beschieden worden wäre, ohne alle Unterscheidung zwischen gut und böse in tiefstem Müßiggang endlose Tage dahinfließen zu lassen: wie wenn diese Art Unschuld, und, die Zeit des Fressens abgerechnet, nichts von der lieben Welt zu tun, nicht die ausschließliche Prärogative des Tiers wäre; so daß da derselbe Mensch eine maßlose Scheu davor hat, vom Tier abzustammen, und dabei doch nichts sehnlicher wünscht, als zum Tier zurückkehren zu können! Da wir nicht Moral predigen, liegt nichts uns ferner, als mit diesen Worten einen Vorwurf verbinden zu wollen: wo die Erkenntnis fehlt, fehlt auch die Möglichkeit des Aufschwungs. Wir deuten auf diese Tatsache nur hin, um hervorzuheben, daß sie ihre wichtigste Stütze in keinem philosophischen Systeme, selbst in dem nicht, das gemeinhin Materialismus genannt wird, sondern in der zum Materialismus herabgesunkenen Religion findet, deren Himmel nur das Licht ohne Schatten kennt — den Genuß ohne Arbeit.

Entkleiden wir die Schöpfungsgeschichte in der Genesis ihres religiösen Schmucks, so können wir nur staunen über das tiefe Wissen des Mannes, der sie niedergeschrieben hat. Der Entwicklungs-

gang des Werdens ist nahezu der, den heute die Wissenschaft kennt: es bedarf nur Eines Wortes, um die in Tage verwandelten Schöpfungsperioden in Schöpfungsperioden wieder zurück zu verwandeln. Die Beschwerden der Mutterschaft, die wir nur bei domestizierten Tieren beobachten, den triefenden Schweiß, ohne den es eben ernste Arbeit nicht gibt, bringt Moses in Verbindung mit dem Aufhören des paradiesischen Tierlebens. Sie sind auch, in der Tat, die notwendigen Schattenseiten der Kultur, und um was es sich handelt, ist allein die Beurteilung, ob das davon sich abhebende Licht hell genug ist, um die Schattenseiten als einen Segen erscheinen zu lassen, oder ob es zu ihnen in einem so ungünstigen Verhältnis steht, daß ein Unterbleiben der Kultur das Wünschenswertere gewesen wäre? Die Kultur dem sogenannten Zustande primitiver Unschuld vorzuziehen, vermögen wir aber nur bei einem gewissen Grad der Erkenntnis. Beweis dessen die heutzutage noch vorhandenen, der Kirche besonders werten Volksstämme, die dem Fortschritt widerstreben, und, unzertrennbar von der Armut ihrer Sprachen, einen überaus beschränkten Begriffskreis aufweisen. Die Behauptung, daß jedes Volk nur mittels der eigenen Sprache gebildet werden könne, ist grundfalsch. Wie sich mit den Werkzeugen des Zimmermanns feinere Tischlerarbeit nicht ausführen läßt, so bleibt man mit einer ungebildeten Sprache ein ungebildeter Mensch; und Sprachen sind natürliche Existenzen, die allmählich werden müssen, oft über eine gewisse Höhe gar nicht hinausreichen, und am allerwenig-

sten künstlich gemacht werden können. Ein richtiges Urteil ist nur bei adäquaten Begriffen möglich, und die Grenze der Begriffe ist die Grenze der Urteilsfähigkeit; wo aber die Urteilsfähigkeit eines Volkes aufhört, da beginnt die Herrschaft der Kirche. Je gebildeter ein Volk ist, d. h. je klarer der Menschlichkeitsbegriff als vernunftgemäße Gesittung in ihm sich entwickelt hat, desto vernunftgemäßer wird die Kirche auftreten müssen, die bei ihm in Geltung sich erhalten will: je ungebildeter dagegen ein Volk ist, d. h. je weniger es aus dem unvermittelten Menschheitsbegriffe sich emporgearbeitet hat zur Selbständigkeit eigenes Denkens, desto weiter ist der Spielraum, über den seine Kirche ihre Wirksamkeit ungestraft ausdehnen kann. Was wir daher in der Genesis als religiösen Schmuck bezeichnet haben, ist nur die Hülle kirchlicher Fesseln. Der hierarchische Standpunkt, der Standpunkt, von welchem aus es vor allem gilt, das Volk aller geistigen Selbständigkeit zu berauben, auf daß es dem lenkenden Krummstabe wie der wollwollenden Schere des geistlichen Oberhirten als eine gefügige Schafherde sich unterwerfe, ist heute noch, der er war, da die Genesis niedergeschrieben wurde.

Die Intelligenz der Völker ist das Grab der Hierarchie. Bei hochgebildeten Völkern kann die Kirche nur mehr als Lehrerin, nicht mehr als Herrscherin auftreten; und selbst als Lehrerin ist sie da beschränkt, und darf keine Moral vertreten, die mit dem zur Geltung gelangten Sittlichkeitsbegriff in Widerspruch stände. Vom hierarchi-

schen Standpunkt aus ist es darum ganz korrekt, daß Moses alle mit der Kultur notwendig zusammenhängenden Beschwerden, und obenan die Arbeit, deren erster Acker bei der Mangelhaftigkeit primitiver Bestellung, wenn auch nicht gerade bloß Dornen und Disteln, doch gewiß überaus viel Unkraut getragen haben mag, als Strafen Gottes bezeichnet. Strafe ist ja im Grund nur eine Folge — „alles rächt sich auf Erden" — und auf natürliche Folgen angewendet, ist daher Strafe nur ein prägnanterer, dem unentwickeltern Verstande greifbarerer Ausdruck für schmerzliche Folgen. Daß die Arbeit, wie jedes im Gefolge der fortschreitenden Kultur auftauchende Mühen und Leiden, eine Folge der Erkenntnis sei, hat ebenfalls seine volle Richtigkeit. Es liegt demnach in der Genesis, welche die Unterscheidung zwischen gut und böse als eine Quelle des Schmerzes bezeichnet, ein ganzer Schatz von Weisheit. Mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins ist eine schwer zu stillende Sehnsucht ins Menschenherz eingezogen, und es genügt nicht die bloße Unterscheidung, es wird vielmehr die volle Wertschätzung des Guten gefordert, damit der Mensch festen Fuß fasse auf der Bahn, die zur Willensfreiheit und zu jener tiefinneren Befriedigung führt, deren nur der Vernünftige sich erfreut, und die bildlich ganz wohl ein Lohn genannt werden mag. Allein die Kirche nimmt die Sache nicht bildlich; sie gibt mit ihrer Zweckmäßigkeitslehre dem ganzen Kausalgesetz einen andern Sinn: was wir da bildlich Lohn nennen

würden, sowie das Höchste, das wir kennen, das Streben nach Wahrheit, bezeichnet sie als verwerflich und strafwürdig und gelangt mit ihrer Konsequenz von Bild zu Bild in der unschuldigsten Weise zu einer ununterbrochenen Verdammung der Erkenntnis, als der ersten und letzten Ursache des „elenden Zustandes", wie sie noch heute das irdische Leben nennt, dem sie den „Zustand der Unschuld", um den das erste Aufblitzen weiblicher Wißbegierde uns gebracht hat, als das Allerbeneidenswerteste gegenüberstellt. — Erstes Weib der Welt! — da es keinen ersten Menschen gegeben hat, so kann es auch weder einen ersten Mann noch ein erstes Weib gegeben haben, aber sehr wahrscheinlich ist es uns, daß das Weib den ersten Anstoß zur Kultur gegeben habe, und Moses war ganz der Mann, auch das herauszufühlen — erstes Weib der Welt, wenn du, ergriffen von der grenzenlosen Langeweile eines Lichtmeers ohne Schatten, eines Daseins ohne Arbeit, einer Unschuld ohne allen sittlichen Wert, den Tod nicht gescheut hast, um eine Veränderung herbeizuführen; wenn du es warst, die du das Leben ohne Tod, das eigentlich der Tod ohne Leben wäre, verwandelt hast in ein sterbliches Leben, in das, was wir Leben nennen — geistvolles erstes Weib der Welt, habe Dank! Könnten wir heute noch wählen zwischen der Frucht vom Baum des Lebens und der Frucht vom Baum der Erkenntnis: ohne Zaudern zögen wir jener Ewigkeit mit ihrem blühenden Garten unsere kurze Spanne Zeit vor mit ihrem wildbewegten Meer von Not und Arbeit, das

so selten zu sanfter Ruh sich glättet, und selbst da noch Genüsse uns vorspiegelt, die, kaum erfaßt, als Schaum zerfließen; wo aber der Mann seinen Mann stellt im Kampf für Freiheit und Recht, wo er, durchglüht vom Streben nach Wahrheit, im verzweifeltsten Sturm die Hoffnung auf Sieg im Herzen trägt, und mit Gewißheit absieht ein Ende der Fahrt, ein unausbleibliches: Land!

Was die Schöpfungstheorie den „elenden Zustand" nennt, ist der „Kampf ums Dasein", in welchem der Mensch vom Tier zum vernünftigen Wesen sich emporgerungen hat, und welchen er, da jeder erst zum Menschen zu werden, und als solcher sich zu bewähren hat, auf der sittlichen Grundlage, die der Staat diesem Kampfe bietet, auf dem Felde der Arbeit, ununterbrochen fortkämpft. Wie er diese Grundlage verläßt, nähert er sich wieder dem Tier, in welchem er, weil alles zuerst auf niedern Stufen zur Erscheinung kommt, nicht nur das Räuber-, Diebs- und Faullenzerleben, sondern selbst das vorherrschend beschauliche Leben vorgebildet findet. Widersinnig ist es, den ersten Menschen als unschuldig, d. h. als gänzlich unbekannt mit dem Unterschied zwischen gut und böse, und zugleich als vernünftig sich vorzustellen, welches letztere darin liegt, daß man mit Bewußtsein das Gute dem Bösen vorzieht, was eine Kenntnis von beiden, mithin das Gegenteil jener Unschuld voraussetzt. Die Vernunft ist eben nur ein bestimmtes Maß der Bildung, das nicht ursprünglich vorhanden gewesen, und nur erworben sein kann.

Ward auch später die Befähigung dazu auf dieses oder jenes Individuum in höherm Grade vererbt, so kann dies eben erst der Fall gewesen sein, nachdem die Bildung soweit vorgeschritten war, daß es überhaupt schon vernünftige Eltern gab, die ihre Vernunft auf ihre Kinder zu vererben im stande waren. Daß nicht jede Eigenschaft, folglich auch diese nicht immer sich vererbt, ist selbstverständlich; wäre daher der erste Mensch auch wirklich vernünftig gewesen, so müßten es darum heute nicht alle sein. Aber nicht nur vernünftig, auch unschuldig kann der erste Mensch nicht gewesen sein; denn solang die Unterscheidung zwischen gut und böse nicht zum Durchbruch gekommen war, gab es auf Erden nur Tiere und noch keine Menschen. All diese unlösbaren Widersprüche haben ihre gemeinsame Quelle in der ganz unhaltbaren Annahme eines ersten Menschen.

Wir ließen vom Gang der Erörterung gern auf diesen Punkt uns zurückbringen, weil es eine Lebensfrage für das moderne Sittlichkeitsprinzip ist, den aristokratischen Dünkel zu entlarven, der in dem Wahn liegt, auf Grund der Geburt allein, und nicht auf Grund der Leistung für ein sittliches Wesen gehalten werden zu wollen. Bei der allmählichen Entwicklung alles Werdens wäre es ein kindisches Beginnen, selbst für die Hervorbringung des ersten Werkzeugs einen bestimmten Zeitabschnitt zu suchen, und damit in materiell bestimmter Weise die Stunde der Menschwerdung in Verbindung zu bringen. Nicht nur wird das Werkzeug, bevor es

diesen Namen verdient hat, gar manche Fortbildungsphase durchgemacht haben; auch das Individuum, das auf dessen Hervorbringung sich verlegt hatte, deren erster Beginn, wie es bei den meisten Erfindungen der Fall ist, aus einem äußerlichen, d. h. unbeabsichtigten, um nicht zu sagen, zufälligen Anstoß hervorgegangen sein dürfte — auch dieses Individuum war in ununterbrochener Fortbildung begriffen; und bei welcher Stufe des entstehenden Werkzeugs es mit dem einen, bei welcher es mit dem zweiten Fuß aus der Tierheit herausgetreten sein mag, ist eine Frage, die kaum müßiger sein könnte. Ganz unabhängig von ihrer Lösung bleibt es für den Ethiker eine unumstößliche Wahrheit: daß die Arbeit die Tat ist, durch welche der Mensch die Menschenwürde sich erworben hat, und daß das Wappen, das vom sittlichen Adel, von der echten Adelung des Menschen Zeugnis gibt, das Werkzeug im Schild führt. Nichts liegt uns ferner, als die hohe kulturhistorische Bedeutung des Adels zu verkennen. In einer Zeit finsterer Barbarei waren Rittertum und Kirche, wie oft sie auch einander dabei in den Haaren liegen mochten, zwei tüchtige Stützen der Kultur. Jahrhunderte lang waren sie die nahezu ausschließlichen Vertreter der körperlichen und geistigen Ausbildung. Wie der Bürgerstand, der Stand des gewerblichen Fleißes, die Wissenschaften in die Hand nahm, begann mit der Kirche auch die Bedeutung und Macht des Adels zu wanken; aber noch blieb der Gebrauch aufrecht, daß jeder Edelmann,

selbst fürstlichen Geschlechts, um den Ritterschlag zu erlangen, seine Sporen sich verdient haben mußte. Dieser Gebrauch, der dem ganzen Stande einen Stempel der Sittlichkeit aufdrückte, indem er nur dem Tapfern die Ehre der Tapferkeit zukommen ließ, sank mehr und mehr zur bloßen Formalität herab, und mit seiner Abschaffung war auch der gänzliche Verfall des Adels ausgesprochen. Wenig mag dies kümmern jene Sprossen uralter Geschlechter, die in sich das Zeug haben, nicht nur in die neue Zeit sich zu schicken, sondern auch Führer zu sein im modernen „Kampf ums Dasein": die feinern Formen, die sie als Atavismus durchschnittlich mit sich auf die Welt bringen, umrahmen in ihnen den tüchtigen Bürger mit einem doppelten Glanz. Die übrigen sind gerichtet, wie diejenigen, die heute noch nach dem Geburtsadel zu jagen klein genug sind. Die neue Zeit kennt keinen bevorzugten Stand: ehrliche und gediegene Arbeit ist die Signatur des sittlichen Wertes eines Menschen geworden, und nur durch persönliche Leistung ist der Preis zu erringen. Der niederst Gestellte, der sich und die Seinen im Schweiß seines Angesichts redlich ernährt, nimmt jetzt eine höhere Stufe ein, als der höchst Geborene, der im Müßiggang sein Leben vergeudet. Vom Bösewicht steht er allerdings noch um soviel weiter ab, als vom grausamen Tiger der behaglich und beschaulich dahinlebende Pinguin; aber wie sehr er auch — er kann ganz wohl von vortrefflichen Menschen abstammen — auf seine nicht-

tierische Abkunft sich steifen mag: er ist eben zum Tier herabgesunken, und hat nur mehr Einen Schritt, um unter das Tier hinabzusinken, und mit Grund sich zu schämen, aus dem Tier hervorgegangen zu sein.

Es ist nicht Sache der Ethik, die vielerlei Arten Eigentum zu untersuchen, die im Laufe der Zeit und mit der fortschreitenden Zivilisation sich herausgebildet haben. Aus der Freiheit des Eigentums, die innig zusammenhängt mit der Freiheit der Person, sind einerseits Schenkung, Tausch und Kauf hervorgegangen, während anderseits im Erbrecht die Beschränkung des Eigentums auf den Kreis sich gründet, welchen die Familie um die Person zieht. Riesige Vermögen sind entstanden, ohne daß darum das Eigentum in seinem Wesen sich verändert hätte; aber eben deshalb entbindet das größte Eigentum nicht von der Verpflichtung zur Arbeit, und ist das sicherste Mittel, dem Eigentum seine Heiligkeit zu bewahren, allgemeiner Fleiß. Heilig ist das Eigentum, denn es hängt des Menschen Schweiß daran; aber an jedem Eigentümer hat man etwas zu sehen von diesem Schweiß. Wir haben uns nicht gescheut, den Nutzen in die direkteste Verbindung mit der Tugend zu bringen; der Nutzen der Tugend hat nämlich als ein allgemeiner sich erwiesen, und ebenso ist der Nutzen ein allgemeiner, dem der Begriff des Eigentums seinen Ursprung verdankt. Die bloße Verwaltung, ja die bloße Leitung der Verwaltung eines großen Vermögens kann eine Arbeit sein im strengsten Sinn

des Worts. Geistige Arbeit kann aufreibender sein, als die schwerste körperliche, und wir nehmen keinen Anstand, die zurückgezogenste Selbstausbildung als echte Arbeit anzuerkennen, sobald sie auf die Menschheit, und wär's auch noch so indirekt, einen Strahl zurückwirft des verläßlichsten Leitsterns am Himmel der Sittlichkeit — der Gemeinnützigkeit. Darum leistet oft der letzte Taglöhner, dessen Kraft mit tausend andern bei der Eröffnung einer neuen, den Verkehr fördernden Straße zur Verwendung kommt, tausendmal mehr in der Hebung des Nationalvermögens und Wohlstandes, als mancher Millionär, der sein Kapital in unproduktiver Weise verschleudert. Es hängt diese Wahrheit innig zusammen mit der menschlichen Natur, und das Gewissen flüstert sie unerbittlich in jedes Ohr, weil erst die Arbeit den Menschen der Sache entgegengesetzt, zur Person, zum ganzen Menschen gemacht hat. Durch das Bewußtsein erfüllter Pflicht wird das schwärzeste Brot zur köstlichen Gabe, das härteste Lager zum weichen Pfühl; während der Vorwurf der Nutzlosigkeit, von welcher zur Nichtsnutzigkeit nur ein Schritt ist, dem herrlichsten Mahle das Salz nimmt, dem üppigsten Bette die Ruh.

An wenig Dingen springt so klar die ganze Verdrehtheit der Gottesvermenschlichung uns in die Augen, als an der landläufigen Vorstellung von einer ungerechten Verteilung der Glücksgüter, einer Vorstellung, die ihren Grund darin hat, daß man die Freiheit überhaupt, und folglich auch

die des Allmächtigen, als Willkür auffaßt. Wenn auch zur höchsten Potenz erhoben, sind es doch menschliche Eigenschaften, womit man den „großen Unbekannten" ausstattet; was Wunder also, wenn seine Verehrer in Einem Athem ihn anbeten und anklagen? Das ewige Kausalgesetz handelt nicht nach Grundsätzen der Gerechtigkeit, dafür ist aber bei ihm auch die leiseste Ungerechtigkeit unmöglich. Ein jeder hat eben, was er nach der Aufeinanderfolge und dem Zusammenwirken eines bestimmten Komplexes von Ursachen und Wirkungen erlangen mußte. Da aber die Sittlichkeit, wie sehr auch dagegen der Einzelne sich sträuben mag, den letzten Wertmesser abgibt, so ist schließlich das Verhältnis ein solches, daß, wenn man es vermöchte, in jedes Menschen Herz zu blicken, man oft gar nicht herauskäme aus dem Staunen über die Kurzsichtigkeit des Neides, der es nicht merkt, wie Dieser und Jener den Reichtum nur zu seiner Qual hat, nur um unter einer Last von Sorgen zusammenzubrechen. Eben weil durch die Arbeit der Mensch zum Menschen geworden ist, gehört sie fort und fort so wesentlich zu ihm, daß es ohne Arbeit kein echtes Selbstgefühl gibt. Nur der tüchtige Arbeiter gelangt zu jener innern Befriedigung, die uns zu erheben vermag über den momentanen Erfolg: das angestrebte Ziel zu erreichen, steht nicht in unserer Macht, und der Erwerb mühevoller Jahre kann von einer Minute uns geraubt werden; während keine Macht der Erde vermögend ist, uns um das Bewußtsein zu bringen, tüchtig gestrebt — ge-

arbeitet zu haben. Wir unterschätzen nicht die Wichtigkeit des Erfolges, und betonen es vielmehr ausdrücklich, daß nur die höchste Einseitigkeit es der Menge verargen kann, nach ihm allein zu richten: für sie ist und kann nur der Erfolg maßgebend sein, insofern das äußere Leben dabei in Betracht kommt, und für die Menge der Erfolg das Bleibende ist. Für den Einzelnen aber ist der Erfolg das Äußerliche und darum Vergängliche. Lechzen wir nach einer Anerkennung unseres innern Wertes, so machen wir das Innere zu etwas Äußerlichem, und sind damit die Ersten, seinen wahren Wert zu verkennen. Die Anerkennung unseres innern Wertes ist nur verdient, wenn sie nicht gesucht wird, da nur dann der Wert selbst vorhanden ist: ist er da, dann bleibt sie nicht aus; aber weil alles Hohe und Edle selten ist, und weil die echte Anerkennung uns nur von den wahrhaft Hohen und Edlen zuteil werden kann, so kann auch sie nur selten sein. Wird sie erst nach dem Tod uns zuteil, nun, dann überlebt unser innere Wert selbst unsern Tod, und unser innere Wert sind ja wir selbst. Ohne Arbeit kein wahres Glück, daher kein besserer Schild gegen das Unglück, denn Arbeit. Wie wir, von der Leidenschaft handelnd, gezeigt haben, daß sie nur durch einen andern Affekt bekämpft werden könne, der stärker ist als sie, nicht aber durch Vernunftgründe: so läßt sich ein reeller Schlag des Schicksals nicht hinwegraisonnieren, und hat der Tat eine Tat entgegengestellt zu werden. Wehe dem, der nicht eine Lieblingsarbeit hat, in die er ganz und gar sich

versenken kann, wenn das Unglück ihn heimsucht! Die sogenannten Zerstreuungen sind ebensoviele Kraftzersplitterungen: nicht den Schmerz, die Kraft sänftigen sie; darum sind sie nur gut für den, der gearbeitet hat, der keiner Kraftansammlung, dessen Kraft vielmehr der Ruhe bedarf. Der dem Schmerz die Stirne zu bieten hat, der wird auf die sogenannten Zerstreuungen hinauf immer sich selbst geschwächter, und seinen Gegner gestärkter vor sich sehen: die Arbeit allein sammelt und übt seine Kraft, und konzentriert sein ganzes Denken und Fühlen auf jenen Punkt, von dem aus er das Unglück mit einer Seelenruhe ins Auge faßt, daß es selber bekennen muß: dem kann ich nichts anhaben.

III.

Der Rechtsstaat.

Wie wir im ersten Abschnitt dieses Buches bereits angedeutet haben, muß die Weise, in welcher der Staat entstanden ist, nicht zusammenfallen mit dem Grunde, aus dem er notwendig war, und aus dem er sich erhalten hat. Es kann sein, daß er seine Entstehung einem der Menschheit zum Bewußtsein gekommenen Bedürfnis verdanke; es kann aber ebensogut sein, und ist vielmehr das Wahrscheinlichere, daß ein Familienhaupt, oder sonst ein zu besonderem Ansehen gelangter Held zum Oberhaupt eines Stammes sich aufgeworfen habe, ehe noch jenes Bedürfnis dem Stamme selbst klar geworden war. Das Bedürfnis, in größern Massen beisammen zu bleiben, um den „Kampf ums Dasein" leichter bestehen zu können, darf nicht verwechselt werden mit dem Bedürfnisse nach einem eigentlichen Staate: es wäre dies dasselbe, als wollten wir die Motive, welche den Häuptling antrieben, die Macht an sich zu reißen, identifizieren mit jenen, welche die ersten Untertanen bestimmten,

eines Teils ihrer Selbständigkeit sich zu entäußern. Wir haben da einen Gegensatz, der im Anbeginn kaum anders, denn durch Schlauheit und Gewalt, dürfte ausgeglichen worden sein. Je roher die menschliche Selbständigkeit noch war, desto näher lag ihr das Umschnellen in Knechtsinn, und da es sicherlich Herren und Knechte früher gab als Staaten, so dürften Knechte die Werkzeuge gewesen sein, womit angehende fürstliche Herrschsucht, welcher das Priestertum, wenn es schon bestand, ohne Zweifel bereitwilligst sich anschloß, den ersten Staat geschaffen hat. Vielleicht war der erste Staat ein hierarchischer, und Sache der Philologie ist es, über diese allerdings sehr interessante Frage, die mit dem Fallen der Zweckmäßigkeitslehre zu einer sehr verwickelten geworden ist, nähern Aufschluß zu geben. Bisher konnte der Gegenstand mit wenig Worten abgetan werden. Nimmt man nämlich den Staat als die Institution einer Gottheit an, welche die Geschicke der Menschheit einem bestimmten Endzweck gemäß leitet, so ist folgerichtig der Staat von Anfang eine sittliche Einrichtung gewesen. Verwirft man dagegen die Zweckmäßigkeitslehre, so kann der Wille Gottes gleich im Beginn vorgeschoben worden sein, ohne daß darum die Einrichtung einen sittlichen Zweck gehabt haben müsse. Die Zwecke der vorgeschobenen Gottheit, oder vielmehr derjenigen, welche diese vorgeschoben haben, können sogar ganz unsittliche, auf einfache Knechtung der Untertanen zielende gewesen sein. Für uns ist der Staat in seiner ursprünglichsten Form ein

notwendiger Bewegungsakt in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, die nur fortschreiten konnte, indem sie aus ihrer unorganischen Objektivität zur organischen Subjektivität, zu einer moralischen Person sich aufraffte. Wir haben es da wieder mit einer jener untersten Bildungen zu tun, wie wir sie in allen Schichten des Werdens finden. Allgemeiner Zweck war anfangs keiner vorhanden; erst indem diese Bildung als der Hort der Familie und der Arbeit sich erwies, trat der allgemeine Zweck hervor, und diesem den ursprünglichen Sonderzweck unterzuordnen, ist die Aufgabe, richtiger gesprochen, der naturnotwendige Entwicklungsgang des Staates. Glücklicherweise ist es für den Wert des Staates ganz gleichgültig, in welcher Art er zu stande gekommen ist; erhalten hat er sich gewiß nur dadurch, daß er den Bedürfnissen der fortschreitenden Zivilisation durch fortwährende, wenn auch von Seite der Machthaber oft widerwillige Anpassung entsprochen hat.

Fröbel, der in seiner Theorie der Politik die Lehre Darwins bereits in Erwägung zieht[1]) — was für seinen Ausgangspunkt von hoher, weil prinzipieller Bedeutung ist — sagt treffend: „Nicht Hervorbringung einer noch nicht bestehenden, sondern Anerkennung einer tatsächlich schon vorhandenen Regierungsgewalt oder Obrigkeit ist die erste politische Handlung eines eben geborenen Volkes."[2]) Die Entstehung des eigentlichen Staates

[1]) Wien 1864, Band II, S. 8 bis 13.

[2]) A. a. O. Band I, S. 147.

dürfte mit Genauigkeit kaum leichter nachzuweisen sein, als die Entstehung des Menschen, wenn überhaupt zwischen beiden ein Unterschied ist. Der Übergang von einer bloßen Herde, die instinktmäßig dem Leithammel folgt, zu einer bewußten Anerkennung des Führers hängt mit der Entwicklung des Selbstbewußtseins aus dem ursprünglichen Instinkt innig zusammen. Die Leidenschaften, die ihre Quelle in einer mangelhaften Erkenntnis haben, können in rohern Zeiten nur vorherrschender gewesen sein: aus ihnen, und nicht aus einer freien Tätigkeit, ist die Bildung der ersten Staatsgewalt hervorgegangen; und als das Selbstbewußtsein soweit vorgeschritten war, daß eine Anerkennung dieser Gewalt erfolgen konnte, ist auch diese nicht mit Einemmal vor sich gegangen. Was Fröbel die erste politische Handlung eines Volkes nennt, dürfen wir uns daher ebenfalls nur vorstellen als etwas allmählich Entstandenes, dem viel Ähnliches vorhergegangen ist; und es dürfte selbst die erste wirkliche Anerkennung einer tatsächlich schon bestehenden Regierungsgewalt weit weniger durch ein Geschehen von unten, als durch Pression und Intriguen von oben, herbeigeführt worden, und erst in Gestalt einer vollbrachten Tatsache den Anerkennenden klar zum Bewußtsein gekommen sein. War es aber den Staatengründern selbst nicht ganz klar, wie sie die Sache angefangen haben, so können schon auch wir in diesem Stück eine kleine Dunkelheit uns gefallen lassen. Um so klarer werden uns dafür bei diesem Ausgangspunkt Bedeutung und Fortbildungsfähig-

keit des Staates; denn hätte eine Gottheit, aus deren Hand alles nur vollendet hervorgehen kann, den Staat gestiftet, so bliebe es immer ein kritisch Ding — und darin lag wohl auch des Pudels Kern — seine Bedeutung frei bestimmen und seine Mängel bloßlegen oder gar heben zu wollen. Ebenso unhaltbar, als die Stiftung des Staates durch Gott, ist auch die zweite der bisherigen Entstehungshypothesen, nach welcher Rousseau den Staat aus einem faktischen Vertrage hervorgegangen sein läßt. Selbst wenn Rousseaus Theismus wirklich nur ein verkappter Atheismus gewesen wäre; von der Vorstellung eines ersten und daher ursprünglich vernünftigen Menschen konnte zu seiner Zeit niemand sich loswinden, und auf ihr beruht die Begründung seines Systems. Die aus dieser Hypothese sich ergebenden Vorteile sind immer sehr übertrieben worden. Je ungebildeter die Zeit war, in welcher die Abschließung eines solchen Vertrages stattgehabt hätte, desto leichter würde der Eine, vielköpfige, und eben darum uneinigere Paziszent zu Konzessionen, die später schwer zurückzunehmen gewesen wären, sich haben verleiten lassen. Daß derartige Verträge der neuern Zeit angehören — wir nennen sie heute Verfassungen — beweist schon der Umstand, daß, da die Konzessionen nur von Seite des einköpfigen Paziszenten vorkommen, mithin eine allgemeiner gewordene Bildung voraussetzen.

Dr. Gustav Jäger veranschaulicht uns in seiner Geschichte des Fliegens, wie durch den doppel-

ten, einerseits aus dem Blute, anderseits aus der Reibung an der Luft entspringenden Wachstumsreiz zuerst eine fallschirmähnliche Federvorrichtung, und aus dieser, indem durch den mechanischen Reiz des Fallens eine der Federentwicklung zugute kommende Zellenvermehrung Platz griff, nach und nach der im Schwanze sein Steuerruder findende Flugapparat sich entwickelt hat. Ganz in dieser Weise, und ebenso unabsichtlich begonnen, stellen wir uns die Gestaltung und Entfaltung des Staates vor. Die Not mit allen ihren Reizmitteln gab den Anstoß, und der Gebrauch bildete den Organismus aus; und, so wenig der Vogel sein Federkleid ablegen kann, ohne aufzuhören ein Vogel zu sein, so wenig kann der Mensch des Staates entbehren, ohne in den Zustand der Verwilderung zurückzusinken, und nach und nach den Menschen aufzugeben. Wie den Vogel die Schwingen zu den reinsten Schichten der Luft emportragen, so hat den Menschen der Staat, der seiner Entwicklung schirmend und fördernd entgegenkam, zum sittlichen Wesen erhoben. Es würde die Grenzen dieses Buches, aber auch unsere Kraft weit übersteigen, wollten wir in die zahllosen Ursachen und Wirkungen uns einlassen, die ineinander greifen mußten, um den modernen Staat, mit dem wir es hier allein zu tun haben, ins Leben zu rufen. Die bösesten Leidenschaften fürstlicher Überhebung, und all der weltlichen und geistlichen Parasiten, die an ihr zu Macht und Ehren hinankriechen, wirkten schließlich nur als Hebel, welche im Volk die großen politischen Tugenden an den Tag förderten: wie

wenn die Verworfenheit, die der Menge sich bemächtigt hatte, erst im Hohlspiegel glänzender Lebensstellung bis zur scheußlichsten Fratze hätte anschwellen müssen, um durch die Macht des Schreckens den Menschen wieder zur Besinnung zu bringen. Gerade der Staat mit dem Reiz seiner Macht war es, der den Durst nach Macht bis ins Grenzenlose steigerte, und die unmenschlichen Kriege veranlaßte, in welchen Staaten um Staaten ihren Untergang gefunden haben. Zu Grausamkeiten, vor welchen die wildesten Bestien zurückgebebt hätten, mußte die Humanität ihren Namen borgen, und derselbe Gott den Waffen einander vernichtender Heere seinen Segen erteilen; und nicht nur Staaten, ganze Weltteile sanken wieder zurück in die Dunkelheit, aus der sie hervorgetreten waren. Aber jede neue Staatenbildung bekundete einen Fortschritt, wenn auch oft zurückgegangen werden mußte, um wieder ins rechte Fahrwasser zu gelangen. Auch da war, wie beim Flugapparat, der Fallschirm der Vater des Flügels, und konnt' es nur der im Fallen sich Schirmende zum wirklichen Fliegen bringen.

Nichts ist naheliegender, als im Werden des Staates, des Trägers der Weltgeschichte, das Walten einer göttlichen Vorsehung nachweisen zu wollen, und bei wenigen Erscheinungen wird dem gläubigen Gemüte in so geringem Grade Gewalt angetan, als wenn es bestimmt wird, die Gründung des Staates einem allweisen Weltlenker zuzuschreiben. Der wahre Glaube nimmt aber auch gewiß keinen Anstoß an unserm Vergleich mit dem Flugapparat des Vogels;

nur kürzer drückt er sich aus und sagt: Wie dem Vogel sein Federkleid, so hat der Herr dem Menschen den Staat gegeben. Und so ist auch, nur nicht so schnell, die Sache vor sich gegangen. Nicht mit Einer Generation war's beim Vogel abgetan; und wie man von haarlosen Tieren, die nach dem Norden versetzt, und von Pferden, die dem Saumdienst gewidmet werden, berichtet, so konnte, was in den Eltern bloßer Trieb war, erst in den Kindern Gestalt bekommen, und mußte manches beschwerliche Stadium durchrungen werden, eh' der Siegesgesang der Lerche die Sonnennähe verkündete. Wir könnten den Vergleich mit den Federn noch weiter ausspinnen, und von dem Stadium der Bureaukratie als einer Art Federkrankheit reden, in welcher der Teil die besten Kräfte des Ganzen absorbiert, im Bestreben, an dessen Stelle sich zu setzen. Und warum sollte nicht auch der Staat als organische Bildung Krankheiten unterworfen sein? Vollendet ist er nicht, und kann er es so wenig sein, als irgend etwas auf Erden. Auch der Flugapparat des Vogels ist es nicht; und könnte der Vogel reden, so würden wir manches tragikomische, wo nicht rein tragische Abenteuer, zu hören bekommen, bei welchem infolge eines allzu argen Regengusses die Feder ihren Dienst versagt hat. Riefe aber der Mensch aus ähnlichen Gründen: ich habe den Staat satt, die Gesellschaft kann seiner entraten; so gliche er dem Vogel, der nach einem bösen Sturm seine Federn ablegen wollte, im Wahn, mit der bloßen Haut sich behelfen zu können: er würde im günstig-

sten Fall zur Fledermaus, die nur in Nacht und Nebel ihre Flügel zu spannen versteht. Dies erklärt übrigens vielleicht, warum gewisse Fledermäuse so sehr die Feder anfeinden, und in ihrem Haß gegen den Rechtsstaat sogar der ihnen sicherlich nicht homogenen sozialen Bewegung sich anschließen; aber die Feder ist den Stürmen, die von diesen Elementen heraufbeschworen werden, gewachsen, und sie wird ihre Schuldigkeit tun.

Hier wollen wir zwei wesentliche Punkte der sozialen Frage beleuchten, die gewöhnlich teils mit Absicht, teils aus Irrtum im Dunkeln gelassen werden. Erstens sind alle sozialen Fragen nicht Rechtsfragen, sondern Machtfragen; und dies ist zugleich der Grund, aus dem zweitens die soziale Bewegung eine dem Staat prinzipiell feindliche ist. So richtig es ist, zum Zweck der wissenschaftlichen Untersuchung die Gesellschaft vom Staate getrennt zu betrachten, ebenso unrichtig ist es, diese Trennung faktisch vollziehen, d. h. soweit treiben zu wollen, als wäre die Gesellschaft etwas für sich Seiendes, das auch ohne den Staat in der jetzigen Gestalt fortbestehen könnte. Beim Schönen die Idee tatsächlich vom Bilde trennen zu wollen, wäre dasselbe. Der Staat ist freilich nur der Rahmen der Gesellschaft; aber er ist es, der sie zusammenhält, und in dessen Schranken allein es dem Menschengeschlechte möglich geworden ist, zu einer menschlichen Gesellschaft sich heranzubilden. Laßt diese Schranken fallen, und das ganze Bild zerrinnt, und an die Stelle fester Gestaltung tritt

das formlose Chaos. Jede Revolution, jeder Krieg, selbst eine bedeutendere Wahlbewegung genügt, um uns eine ganz andere Gesellschaft, ja oft das gerade Gegenteil von dem, was wir zu sehen gewohnt sind, vor die Augen zu führen: die Revolution stellt den Staat in Frage; im Krieg gelten Ausnahmsgesetze; die Wahlbewegung tastet an der Basis des Rechtsstaates. Der Staat ist nicht willkürlich erfunden; er ist die gewordene Form, unter welcher die Gesellschaft als Ganzes ihre Tätigkeit entfaltet. Darum wäre die Vorstellung eines Staates ohne Gesellschaft nicht widersinniger, als es die ist einer Gesellschaft ohne Staat. Wir haben da nicht zwei Gegenstände vor uns, sondern die zwei Seiten Eines Gegenstandes, die wir, wie gesagt, im Interesse der Forschung getrennt betrachten, aber nicht tatsächlich trennen können, ohne den Gegenstand selbst zu zerstören. Wären alle Menschen sittlich vollkommen, würden alle den Vorschriften der Vernunft gemäß leben, so zwar, daß jeder, durchdrungen von der Wahrheit, nichts sei dem Menschen nützlicher als der Mensch, vor allem den Vorteil aller anstrebte: dann allerdings könnte die Gesellschaft des Zusammenhalts entraten, den ihr die Form bietet, die wir Staat nennen: die Liebe würde das Gesetz ersetzen. Solange diese Vollkommenheit aller Menschen nicht eingetreten ist — und der flüchtigste Blick auf die Gesellschaft lehrt uns, daß die Verwirklichung dieses Ideals in unendlich weiter Ferne liegt — bleibt der Gesellschaft nichts übrig, als derart sich einzurichten, daß dem zum Gesetz

erhobenen Allgemeinnützlichen, d. h. dem Recht in seinen vielfachen Verzweigungen, aller Widersetzlichkeit gegenüber, durch Zwang Geltung verschafft werde. Daß die Strafe den Einzelnen nicht zu bessern brauche, um dem Gesetz Achtung zu verschaffen, haben wir schon auseinandergesetzt. Diese Einrichtung, mag sie dann eine stramme oder noch so lose sein, und was immer für einen Namen führen, wird immer, insofern es nämlich dabei am allerwenigsten auf den Namen ankommt, aus der Gesellschaft eine Art Staat machen, der in eine Art Regierungsgewalt sich zuspitzt, und die Gesellschaft zur einheitlichen Person erhebt. Nur indem die zum Staat sich gliedernde Gesellschaft allmählich zur geistigen Einheit ward, ist der Begriff der konkreten Freiheit und Gleichheit zur Geltung gekommen; und da sie, nur zur Person sich zusammenfassend, zum Hort wird dessen, was sie als das gleiche Recht aller erkennt, so hört dieses Recht auf, eine Macht — ein wirkliches Recht zu sein, sobald die Gesellschaft ihre Persönlichkeit aufgibt.

Nun haben aber in der zum Staat gegliederten Gesellschaft außer den Rechtsbegriffen, die für alle Individuen dieselben — allgemein sind, besondere Mächte sich herausgebildet, welche wie alle Besonderungen dem Ganzen gegenüber und gegeneinander feindlich sich verhalten. Je unvollkommener der Staat war, desto mehr beförderte er direkt oder indirekt die Heranbildung dieser Mächte, sowie deren allmähliches Verschwinden der klarste Beweis ist von der Vervollkommnung des Staates. Es würde

uns zu weit und ganz ab vom Zweck dieser Darstellung führen, wollten wir umständlich schildern, wie durch geschickte Benützung ihrer Geistesgaben, Körperkraft und Energie einzelne Familien zu Macht und Ansehen gelangten, und Vorrechte an sich rissen, die der Gewalttätigkeit den Stempel des Adels aufdrückten; wie durch Fleiß und Intelligenz, und nur gestützt auf die Macht des unentbehrlich gewordenen Gewerbes, ein zweiter Stand, der Bürgerstand, sich emporrang, und, was von dem erstern wesentlich ihn unterscheidet, nicht durch Privilegien, welche andere unter seine Botmäßigkeit gestellt hätten, sondern allein durch die Verbriefung seines Rechts auf die Frucht der eigenen Arbeit sich befestigte; wie durch die Zähigkeit seiner mit dem unbeweglichen Grund und Boden innig verwachsenen Beschäftigung, allen Unterdrückungen und Ausbeutungen zum Trotz, der Bauernstand als solcher sich behauptete; wie endlich, und zwar dem Bauernstande gegenüber in demselben Gegensatz, zu welchem, dem Adel gegenüber, der Bürgerstand sich erhob, der Arbeiterstand hervortrat, der jüngste, wenngleich im Grund der älteste von allen, als die vom Besitz gänzlich getrennte Verkörperung der Arbeitskraft. Es wäre dies eine Geschichte der Stände, deren es in Wahrheit — das orientalische Kastenwesen geht uns hier nichts an — nur diese vier gibt, insofern die Mitglieder des unrichtig so genannten Geistlichen-, Gelehrten-, Soldatenstandes u. s. w. immer Einem dieser vier Stände angehören, und höchstens im Sinn einer Korporation etwas

für sich Seiendes darstellen können. Aber auch diese vier wirklichen Stände konnten es bei aller Sonderungssucht, angesichts des Waltens der abendländischen Kultur, zu keiner Kastenversteinerung bringen, und gingen mehr oder weniger immer ineinander über, bis sie endlich zusammenflossen zu dem großen Strom des Fortschritts, der alle Standesverschiedenheiten wie hemmende Sandbänke wegspült, und auf dem als sich selbst haltende Schiffe die drei eigentlichen sozialen Mächte dahintreiben: die Arbeitskraft, das Kapital, die Intelligenz.

Der moderne Staat, als die sittliche Schranke, innerhalb welcher der Mensch den alten „Kampf ums Dasein" fortsetzt, kennt nur ein gleiches Recht für alle, wie er auch alle gleich verpflichtet; und er wird um so mehr der Vollkommenheit sich nähern, je konsequenter er den allein vernunftgemäßen Staatsgrundsatz durchführt, daß jeder Pflicht ein Recht, wie jedem Recht eine Pflicht zu entsprechen, und jedes Recht Jedem, der die damit verbundene Pflicht zu erfüllen im stande ist, offen und erreichbar zu sein hat. Wie die konkrete Freiheit zur abstrakten, so verhält sich diese Gleichheit aller, als die konkrete, praktisch-vernünftige und daher realisierbare, zur abstrakten Gleichheit aller, die schon wegen der natürlichen Ungleichheit der Menschen unnatürlich, folglich unausführbar, und ausgeführt, nicht Eine Stunde haltbar wäre. Die unbedingte Gleichheit aller kann nur von der

Schlechtigkeit gepredigt, und von der Unwissenheit geglaubt werden; darum dient sie vortrefflich zur Verführung der Massen, die noch nicht zur Erkenntnis gekommen sind, daß nur derjenige Politiker Recht behält, der mit allen drei sozialen Mächten, wie sie eben vorhanden sind, zu rechnen versteht. Der jeweilige Staat ist und kann nur sein der Ausdruck des Verhältnisses, in welchem diese Mächte zueinander stehen. Beruht er auf sittlichen Grundlagen, so wird sein Streben immer dahingehen, jeder von diesen drei Mächten nur nach dem Maße ihrer Leistungsfähigkeit, und insofern ihre Leistung eine gemeinnützige ist, gerecht zu werden; aber schließlich werden es immer die tatsächlichen Verhältnisse sein, die ihm den bestimmten Charakter aufdrücken, nach welchem er entweder ein Proletarierstaat, oder ein Staat des Kapitals, oder ein Staat der Intelligenz ist. Was daher bald die eine, bald die andere der drei sozialen Mächte für sich allein in Anspruch nimmt, kann im modernen Staate — wofern dieser seinem Begriff entspricht, d. h. in der Verwirklichung der konkreten Freiheit und Gleichheit soweit vorgeschritten ist, daß er den Namen Rechtsstaat verdient — niemals eine Rechtsfrage sein. Um eine Rechtsfrage zu sein, müßte der Anspruch ein allgemeiner und nicht der eines Teils der Gesellschaft sein. Ist er ein allgemeiner, dann soll und kann der Rechtsstaat ihm gerecht werden, wogegen für einen Sonderanspruch der Rechtsstaat weder etwas tun darf, noch etwas tun kann, ohne

seinem eigenen Begriff untreu zu werden, so daß in diesem Falle der betreffende Teil der Gesellschaft nur sich selber zu helfen vermag, aber auch gewiß immer hilft, wenn er die Macht dazu hat. Es handelt sich eben einfach um eine Machtfrage. Wir kommen darauf zurück, und merken hier nur noch an, daß nach unserm Begriff von der Menschwerdung der Rechtsstaat keine angeborene Menschenrechte, sondern nur erworbene Bürgerrechte kennt, und auch diese nur als allgemeine Staatsbürgerrechte auffaßt, so daß es für ihn vor dem Gesetz einen Standesunterschied nicht gibt. Als logische Konsequenz der angeborenen Menschenrechte berücksichtigt dagegen der Machtstaat auch angeborene Standesrechte, und um diese besondern Rechte zu schirmen, muß er zu besondern Mitteln greifen, zu bevormundenden Präventivmaßregeln, wodurch er zum Polizeistaat wird, der oft die lebensfähigste Neuerung im Keim erstickt, weil der leiseste frischere Luftzug den abgelebten Gebilden schaden könnte, deren Erhaltung seine Aufgabe ist. Der Rechtsstaat läßt den Dingen ihren Lauf, wohlwissend, daß sie ihr bestes Korrektiv in sich selbst haben; weit entfernt, die bloße Möglichkeit einer Gesetzesübertretung, und mit ihr oft das nützlichste Beginnen zu strafen, geht er repressiv vor, und schreitet erst ein, wann das Gesetz tatsächlich verletzt worden ist. Darum ist mit dem Rechtsstaat die Freiheit und der Fortschritt, mit dem Polizeistaat die Unfreiheit und im günstigsten Falle der Stillstand, der aber gegen die Natur

der Dinge, folglich nur ein scheinbarer ist, und nur zu bald als Rückschritt sich entpuppt. Die Parteifragen sind gleichfalls nur Machtfragen; denn befindet sich auch diejenige Partei am Ruder, deren Fahne die Fahne des Rechtsstaats ist, so kann sie doch am Ruder nur solange sich behaupten, als sie in der Majorität ist. Ohne einen Träger von der erforderlichen Tüchtigkeit kommt eine Idee so wenig zum Durchbruch, als der Geist ohne Körper seine Wirksamkeit zu entfalten vermag. Daher kommt es, daß der Rechtsstaat oft nur infolge der Uneinigkeit der Partei, die ihn trägt, vor dem Machtstaat die Segel streicht, wie er überhaupt festen Bestand erst gewinnt, wenn die Erkenntnis seines Wertes eine allgemeine, und damit sie zu seinem Träger geworden ist, so daß er der wankelmütigen Stütze einer bloßen Partei nicht mehr bedarf.

Die Entstehung der drei sozialen Mächte verfolgt Buckle in seiner Geschichte der Zivilisation in England bis zu ihren letzten Ursachen, und weist an der Hand der Statistik nach, wie, außer der persönlichen Energie, hauptsächlich Boden, Klima und Nahrung die Völker zu dem gemacht haben, was sie geworden sind, und von welchen Folgen für die Kultur eines Volksstammes, dessen Versetzung in ein günstigeres Land oft gewesen ist. „So sind die Araber in ihrer Heimat wegen der Dürre ihres Bodens immer ein rohes, unkultiviertes Volk geblieben; denn in ihrem Falle, und so überall, ist große Unwissenheit die Frucht großer Armut. Aber im siebenten Jahrhundert eroberten sie Persien;

im achten Jahrhundert den besten Teil Spaniens; im neunten das Punjab, und am Ende fast ganz Indien. Sowie sie sich in ihren neuen Niederlassungen eingerichtet hatten, schien ihr Charakter eine große Veränderung zu erleiden. Sie, die in ihrer Heimat nicht viel mehr als herumschweifende Wilde waren, konnten jetzt zum erstenmale Reichtum ansammeln, und machten daher zum erstenmale einige Fortschritte in den Künsten der Zivilisation. In Arabien waren sie nur ein Stamm wandernder Hirten gewesen; in ihren neuen Wohnsitzen wurden sie Gründer mächtiger Reiche, bauten Städte, fundierten Schulen, sammelten Bibliotheken und die Spuren ihrer Macht sind noch in Cordova, Bagdad und in Delhi zu sehen."[1]) Das Kapital anerkennt Buckle ausdrücklich als den unerläßlichsten Hebel alles Fortschritts und aller Zivilisation, und sagt: „Wenn die Produktion größer ist, als die Konsumtion, so entsteht ein Überschuß, der nach bekannten Gesetzen sich vermehrt, und schließlich ein Fonds wird, aus welchem unmittelbar oder entfernt alle erhalten werden, die das Vermögen, von dem sie leben, nicht selbst erzeugen. Und erst da wird die Existenz einer intelligenten Klasse möglich, weil jetzt zuerst eine vorhergängige Ansammlung stattfindet, die den Menschen erlaubt zu verbrauchen, was sie nicht hervorbrachten, und sich so Gegenständen zu widmen, wozu in ihrer

---

[1]) H. Th. Buckles Gesch. der Zivilisation in England, deutsch von Ruge, Leipzig und Heidelberg 1868, Bd. I, S. 41.

frühern Periode der Drang ihrer täglichen Bedürfnisse ihnen keine Zeit übrig gelassen haben würde. Daher muß von allen großen sozialen Verbesserungen die Ansammlung des Reichtums die erste sein, weil ohne sie weder Sinn noch Muße für die Erwerbung von Kenntnissen vorhanden sein kann, von denen, wie ich hernach beweisen werde, der Fortschritt der Zivilisation abhängt." [1]) Daneben zeigt uns dieser tiefblickende Historiker an der Kultur des orientalischen Altertums, wie eine allzu leicht gewinnbare Nahrung einerseits zur Gleichgültigkeit, Trägheit und Verarmung, anderseits zu einer übermäßigen Anhäufung des Reichtums und folgerichtig zur Verachtung der Arbeit und zur Despotie führt; während unter dem gemäßigtern Himmel Griechenlands gleichmäßigere Verhältnisse eintraten, und die Phantasie, anstatt von extravaganten Naturerscheinungen zu den wahnwitzigen Faseleien abergläubiger Ignoranz verleitet zu werden, durch die wachsende Intelligenz wohltätig beschränkt, ein Lebensbild entfaltete, das heute noch die Bewunderung der zivilisierten Welt bildet. Mit der Sicherheit des Mechanikers, der nach Ausscheidung des durch die Reibung verloren gehenden Kraftaufwandes die Leistungsfähigkeit seiner Maschine genau berechnet, zieht Buckle alle Umstände, die hemmend und fördernd mitwirken, in Betracht, und legt uns die Gründe dar, aus welchen auch die Bildung des alten Rom eine gewisse Höhe nicht übersteigen

[1]) A. a. O. Bd. I, S. 38.

konnte, untergehen mußte, und von der modernen Kultur, deren Losungswort Verallgemeinerung der Intelligenz ist, so unendlich überholt wurde, daß sie und alles, was vor ihr Kultur genannt zu werden pflegt, den Namen gar nicht verdient.

Diese Anschauung, nach welcher die Kultur nichts als das Resultat der Umgebung des Menschen, und in erster Linie einer stärkern Nahrung ist, deren schwierigere Beschaffung die Arbeit und mit ihr den Arbeiter wertvoller, und schon dadurch den Wohlstand und mit ihm die Intelligenz allgemeiner macht, befindet sich in vollster Übereinstimmung mit der Lehre Darwins, mit den Gesetzen, nach welchen jede Fortentwicklung, mithin auch die der Intelligenz vor sich geht. Nur der Begriff der Sittlichkeit konnte, trotz dem gründlichsten Studium Kants, dem englischen Sensualisten nicht klar werden; aber dennoch, und wie sehr auch Buckle gegen allen Idealismus sich sträuben, wie zersetzend auch sein Materialismus gegen alle Moralität verfahren mag, der rein sittliche Charakter der echten Kultur tritt bei ihm in voller Klarheit hervor. Vergleichen wir mit ihm Hegels Philosophie der Geschichte, welche die orientalische Welt als die tyrannische Kindheit des Menschen, die griechische als sein Jünglingsalter bezeichnet, das in seiner Begeisterung für ideale Schönheit nicht einmal merkt, wie seine Freiheit auf Sklaverei gegründet ist; erwägen wir ferner, wie da Hegel in der römischen Welt das egoistische Mannesalter erblickt, für das es keinen höhern Zweck gibt, denn

was der Verstand als sein eigenstes Interesse ihm darstellt; und wie er im christlich-germanischen Zeitalter das beginnende Reich der Vernunft begrüßt, dessen leitender Gedanke das allgemeine Wohl ist; — so finden wir zwischen beiden Weltanschauungen keinen Widerspruch. Es leidet nur jede an einem Mangel, der in der andern die Ergänzung findet. Die physische Begründung Buckles ist einerseits nur die Bestätigung der ideellen Begründung Hegels, wie anderseits Buckles Begründung der ideellen Bestätigung bedarf, wenn anders die in Rede stehende Aufeinanderfolge als verursachte Wirkung sich erweisen und der Sittlichkeitsbegriff, dessen Vorhandensein nicht geleugnet werden kann, erklärt werden soll. Der Einwand, daß diese vier Hauptstücke der Weltgeschichte zu weit auseinander liegen, um als die Entwicklung Eines Ganzen betrachtet werden zu können, trifft nicht zu, weil Griechenland faktisch den orientalischen Einfluß empfunden, später seine eigene Bildung an Rom abgegeben, endlich die christlich-germanische Kultur vielleicht nur zu viel des römischen Geistes in sich aufgenommen hat. Daß das Christentum nicht einen einzigen Grundsatz ausgesprochen hat, der nicht schon früher ausgesprochen worden sei, ist unbestreitbar; aber ebenso unbestreitbar ist es, daß das Christentum seinen Grundsätzen eine so allgemeine Verbreitung verschafft hat allein durch die allgemein faßliche Weise, in der sie von ihm ausgesprochen worden sind. Die Macht der sittlichen Wahrheiten leugnet Buckle, und er muß sie leugnen, weil er

den Wertmesser dafür verliert, sobald er, die Sittlichkeit mit der Moral zusammenwerfend, den engen und wandelbaren Standpunkt dieser für den Standpunkt jener hält. Die Sittlichkeit ist eine Macht, weil das rein menschliche, das allgemeine Interesse in ihr zum Ausdruck kommt, wie im natürlichen „Kampf ums Dasein" nur das zur Macht wird, was die allgemeinen Verhältnisse in sich aufzunehmen vermag. Was Buckle Intelligenz nennt, begreift offenbar auch das in sich, was wir Sittlichkeit nennen; darum stellt er die Intelligenz über alles, gerät aber damit in eine Begriffsverwirrung, die ihn selbst nicht vollkommen befriedigt, und einen leeren Fleck in ihm zurückläßt, den er in ganz willkürlicher Weise ausfüllt. Wir meinen die höchst merkwürdige Stelle über Unsterblichkeit in seiner Beurteilung von Mills Schrift über die Freiheit,[1]) wo er ausruft: „Mich dünkt, die Besten unter uns müßten, wenn sie ihr Liebstes sterben sehen, der Trostlosigkeit erliegen, hegten wir nicht die tiefste Überzeugung, daß nicht alles wirklich vorüber sei; daß wir vorerst nur einen Teil gesehen haben, und daß noch etwas zurückbleibt. Etwas zurück, etwas, was das Auge der Vernunft nicht zu erkennen vermag, worauf aber das Auge der Liebe gerichtet ist." — Auf diese Stelle kommen wir am Schluß dieses Buches zurück. Hier haben wir sie nur berührt als den schlagendsten Beweis, daß es kein Verständnis des ganzen Menschen gibt, wenn man die Vernunft,

---

[1]) Deutsch von Asher, Leipzig und Heidelberg 1867, S. 112.

die Identität von Denken und Wollen vom Verstand nicht unterscheidet; daß der Materialismus nicht ausreicht, um das Wesen des Geistes, und eben darum auch nicht, um das Wesen des Gefühls in befriedigender Weise zu erklären; daß die Intelligenz selbst erst im Sittlichkeitsbegriff ihren Abschluß findet; und daß eine derartige Weltanschauung immer einen leeren Fleck zurückläßt, den nur eine Inkonsequenz auszufüllen vermag. Das Gemüt hat in dieser Welt seine Heimat zu finden, soll es nach keiner andern verlangen.

Die Arbeitskraft, als die Frucht der Not, das Kapital, als die Frucht der Arbeitskraft, und die Intelligenz, als die Frucht des Kapitals, sind die drei Momente, die, wechselseitig sich fortentwickelnd, Boden und Klima beherrschend, die Nahrung und alle Lebensbedingungen verbessernd, zu drei Mächten herangewachsen sind, welche mit Eifersucht um die Oberherrschaft kämpfen, wobei die schwächern gegen die stärkern sich verbünden, um nach errungenem Siege sich wieder zu trennen und neue Bündnisse einzugehen. Im Drang nach Erhöhung der eigenen Macht sind alle drei sich gleich; aber ihr Verhältnis zum Staat ist ein grundverschiedenes nach Maßgabe ihrer historischen Aufeinanderfolge. Kein anderes Beispiel gibt uns ein so anschauliches Bild von der Identität des Kausalgesetzes mit der dialektischen Bewegung. Die Arbeitskraft ist das Ursprüngliche, und in ihrem Ansichsein das Objektive, Unmittelbare; aus ihr ringt das Kapital als ein Subjektives sich empor, als etwas Mittelbares,

durch die Arbeit Gewordenes, das für sich zu sein strebt; aber für sich allein ist es nichts, und in seinem Ringen nach Sein führt es zu einer höheren Vermittlung der Arbeit, zur Intelligenz, die als an- und für-sich-seiend sich betätigt, indem sie nicht nur das Kapital verwertet, in neuen Arbeitsstoff es umsetzt, und dadurch die Arbeit zu immer höherer Vollendung leitet, sondern selbst zur Arbeit, und als Subjekt-Objekt sich selbst zum Stoff wird, und so die höhere Vermittlung als ein Unmittelbares setzt, woran die Bewegung neu anhebt, und, Entdeckung an Entdeckung, Wahrheit an Wahrheit reihend, den riesigen Kettenschluß bildet, den wir mit dem Namen Kultur zusammenfassen. Selbstverständlich ist auch die Arbeit auf ihrer untersten Stufe eine Vermittlung, und haben wir sie hier nur im Verhältnis zu einer höhern Bewegung und Vermittlung als ein Unmittelbares, als Ausgangspunkt, betrachtet. Die dialektische Bewegung ist eine unendliche — wenn wir uns bildlich so ausdrücken dürfen — nach beiden Seiten unendliche, wo immer man damit beginne. Wie wir die Arbeit zum Kapital, dieses zur Intelligenz und diese wieder von Wahrheit zu Wahrheit zu immer höheren Vermittlungen gelangen sehen: so ist von der andern Seite die Arbeitskraft als solche eine höhere Vermittlung der Nahrung und dieser gegenüber das Klima, und im Verhältnis zu diesem der Boden das Unmittelbare u. s. f. zurück durch das unermeßliche Reich der chemischen Verbindungen und Lösungen. Die Kultur ist nichts anderes, als das Resultat zahllos ineinander

greifender und einander ablösender Ursachen und Wirkungen, und sicherlich ist der Monismus nicht die Weltanschauung, welche die Identität aller dieser Ursachen und Wirkungen verkennt; aber wollte man darum sagen, daß die Sittlichkeit nichts anderes sei, als die Wirkung der Nahrung, so würde damit gar nichts, oder wenn man lieber will, etwas ganz Unverständliches gesagt. Die Unbegreiflichkeiten, die sogenannten Rätsel der Natur oder des Lebens, haben keinen andern Grund als das teilweise Verdecktsein einer Schlußkette; und wir meinen, es gebe an der ewigen Schlußkette des Werdens so viele Teile, die der Menschengeist nicht enthüllt hat, und höchst wahrscheinlich nie enthüllen wird, daß es uns, gelinde gesagt, als sehr überflüssig erscheint, klar gewordene Ringe und Verbindungen wieder zu verdecken. Dies tut, wenn auch mit der entgegengesetzten Absicht, der alles in Einen Topf werfende Materialismus. Den Begriff der Identität stellt er einfach auf den Kopf, indem er daraus eine Einerleiheit schmiedet. Wir wenigstens verstehen darunter die Einheit des Ganzen und nicht der Teile; und gerade die Identität ist es, die uns lehrt, das Wesentliche an den Dingen in deren begrifflicher Zusammenfassung, in der verbindenden Unterscheidung zu suchen. So wenig der echte Mensch ein Affe ist, weil er vom Affen abstammt, und wie überhaupt das Wesentliche der Wirkung nicht in der letztnachweisbaren Ursache liegt — sonst gebe es auch keinen wesentlichen Unterschied zwischen einem Helden und einem Feigling, zwischen dem

Genie und dem Idiotismus — ebenso sagt eine Untersuchung der Nahrung uns nichts über das Wesentliche der echten Kultur; und je weiter wir in unserer Untersuchung hinter die Nahrung zurückgehen wollten — was wir logischerweise auf diesem Wege auch zu tun hätten — desto dunkler würde die Frage sich gestalten. Nur die zusammenfassende Idee löst das Rätsel des physisch unerklärlichen Fortschritts. Nicht die Intelligenz als solche, sondern die Intelligenz als Arbeit, und diese wieder als die Betätigung der Gemeinnützigkeit, bietet uns einen Standpunkt, von dem aus der soziale Kampf im Lichte der Sittlichkeit uns zur Erscheinung kommt.

Angeborene Menschenrechte kennen wir nicht. Der zur Lehre Darwins aufrichtig sich bekennt, muß dieses Opfer sich gefallen lassen, wie jeder ehrliche Jünger der Freiheit alle Vorrechte fallen lassen muß. Wir kennen nur Rechte, welche der Mensch sich erworben hat, die aber — wir können dies nicht zu oft wiederholen — im Rechtsstaate, wenn anders dieser seinen Namen verdienen soll, ohne Unterschied jedem zugänglich zu sein haben, der die entsprechenden Pflichten zu erfüllen im stande ist. Wir haben schon gezeigt, daß der Rechtsbegriff unzertrennlich ist vom Staatsbegriff, und daß die sogenannte Gesellschaft oder Sozietät mit dem Aufhören des Staates eine ganz andere Gesellschaft wäre. Wir haben ferner gezeigt, daß das Kapital höher steht als die Arbeit, die Intelligenz höher als das Kapital, und daß das

Vorherrschen des Einen dieser drei Momente dem Staat einen bestimmten Charakter aufdrückt, notwendig aufdrücken muß, weil jeder Staat nichts anders ist, als die Zusammenfassung einer bestimmten Gesellschaft, die ohne diese Zusammenfassung auseinandergeht, sich auflöst, zu etwas Anderm wird, aber zusammengefaßt, nur das sein kann, was eben aus der Zusammenfassung der Verhältnisse, in welchen ihre Elemente gerade zueinander stehen, von selbst sich ergibt. Die Verhältnisse dieser Elemente zueinander abzuändern liegt nicht in der Hand des Staates, und wenn sie selber sich ändern, ändert sich der Staat in entsprechender Weise. Wie häufig sind die Aufgeklärten, die an kein Wunder glauben, und doch vom Rechtsstaat ein Wunder fordern, wie eine plötzliche Umwandlung der Gesellschaft Eines wäre! Sie sind die Freunde des Rechtsstaates, und werden, seine Achtung untergrabend, an ihm zu Verrätern. Alles, was der Rechtsstaat kann, ist, eine bereits im Zuge befindliche Ausgleichung der sozialen Verhältnisse durch entsprechende Institutionen zu fördern. Weder die Intelligenz, noch das Kapital, noch die Arbeitskraft als solche hat ein besonderes Recht für sich: herrscht Eines dieser Momente vor, so hat es eben die Macht dazu, und es verwandelt sich diese nachträglich in ein Recht, richtiger gesprochen, in ein Vorrecht, gerade wie es seinerzeit der Adel getan hat. So kann es einen Geldstaat geben, in welchem das Kapital alle Macht an sich reißt. Ebenso können die Arbeiter als solche, sobald sie in

überwiegender Anzahl vorhanden sind, zu einem eigenen Stand sich zusammentun, und einen Geldstaat in einen Arbeiterstaat verwandeln, der das Kapital als rechtlos erklärt; aber nicht, weil sie dazu das Recht, sondern weil sie die Macht dazu haben; diese Macht wird erst später zum Recht, wie jede Revolution erst durch ihren Sieg und die Behauptung desselben als berechtigt sich erweist.

Es springt in die Augen, daß alles Überwuchern der Einen der drei sozialen Mächte nur vom Übel sein kann. Das Kapital an der Spitze der Macht muß naturgemäß die Arbeitskraft wie die Intelligenz knechten und aussaugen, kann aber dafür höchstens zu einer Halbkultur gelangen, wie sie die alten Staaten des Orients aufweisen, deren Größe in einem sinnlosen Prunken bestand. Kommt die Arbeit als solche ans Ruder, so wird sie das Kapital zerstören, die Intelligenz nach Möglichkeit beeinträchtigen, und, wenn auch noch so sehr wider ihren Willen, den Zustand allgemeiner Not wieder zur Blüte bringen, aus dem die Menschheit durch Schaffung des Kapitals und der Intelligenz im Schweiße ihres Angesichts sich emporgerungen hat. Nur unter den Vorkämpfern dieser Macht, d. h. der Arbeit als solcher, ist der Ruf nach Abschaffung des Staates und Ersetzung desselben durch eine unbekannte Größe, die Gesellschaft ohne Staat, laut geworden: es ist aber auch ganz konsequent, sobald man das Unterste zu oberst setzt, energisch im Rückzug begriffen zu sein. Wenn wir die Intelligenz an die Spitze der drei sozialen Mächte stellen, so sagen wir damit nicht, daß sie

das Recht habe, die Macht einseitig an sich zu reißen; hat sie die Macht, einseitig zu herrschen, so wird sie — es kann eben auch ein Proletariat der Intelligenz geben — das Kapital verfolgen, die niedrigere Arbeitskraft mißachten, und eine widersinnige Kultur an den Tag fördern, die aus Mangel an einem sittlichen Halt unfehlbar untergeht. Hier wird man vielleicht auf einer Inkonsequenz uns ertappen wollen, und meinen, daß wir der Sittlichkeit ein Recht zusprechen, das ihr von Haus aus zukomme, und schon darum eine Macht darstelle. Nichts liegt uns ferner. Es gibt nur Eine Art Recht: nur insofern die Sittlichkeit, als der Hort der Gemeinnützigkeit, als die Versöhnung der drei sozialen Mächte anerkannt, in der staatlichen Gesellschaft zu überwiegender Macht gelangt, kann sie die Führung übernehmen. Recht und Macht sind unzertrennlich: die Befähigung, die einem Recht entsprechende Pflicht zu erfüllen, ist, streng genommen, die noch nicht entwickelte Macht, die Macht in latentem Zustand. Der ohne diese Befähigung, ohne die latente Macht in sich zu tragen, ein Recht anstrebt, wird entweder es gar nicht erlangen, oder wenigstens sicherlich nicht behaupten können. Diejenigen, welche die Eine der drei sozialen Mächte einzig und allein auf Grund eines sogenannten natürlichen Rechts oder aus bloßer Herrschsucht zur Empörung gegen die bestehende Ordnung der Dinge antreiben, stehen auf derselben Stufe mit den Schmeichlern, die einen entthronten Fürsten, dessen Recht besser als irgend Eines verbrieft sein

mag, dem aber nur eine winzige Partei anhängt, zu einem Eroberungszuge bewegen, der nur Menschenblut kosten und nur Menschenblut eintragen kann. Wo die Sittlichkeit nur teilweise anerkannt ist, da ist eben der Tag ihrer Herrschaft noch nicht angebrochen; und die im Namen einer noch unreifen Idee zur Empörung Getriebenen sind Betrogene, die der „Kampf ums Dasein" naturnotwendig verschlingt.

Der Rechtsbegriff ist unzertrennlich von der Anerkennung; denn wie ein Privatrecht nur daraus erwächst, daß, während der eine Teil für irgend eine Leistung ein Recht erwirbt, der andere Teil zu einer Gegenleistung sich verbindet, und damit dieses Recht anerkennt: ebenso geht alles öffentliche Recht aus einer öffentlichen Anerkennung hervor. Unsere Begründung des Eigentumsrechts ist keine metaphysische, sondern eine tatsächliche, und es gibt keine andere, sobald man den „Kampf ums Dasein" als die Wurzel aller menschlichen Entwicklung gelten läßt. Nur das tatsächliche Recht vermag sich zu behaupten. Dies hindert nicht, daß es auch ein bloß formelles Recht gebe, daß gar Manchem Unrecht widerfahre; aber geholfen kann da nur werden, wenn das formelle Recht tatsächliche Anerkennung findet. Trotz all dem Gerede von menschlichem und göttlichem Recht, hat diese Anschauung in Wahrheit immer gegolten; nur ausgesprochen wurde sie rund heraus erst in der neuern Zeit, und zwar noch vor dem Auftreten der Lehre vom „Kampf ums Dasein", als das Recht der voll-

brachten Tatsache. Nichts ist natürlicher, als daß das sittliche Gefühl dagegen sich auflehnt; jedoch vernünftig handelt nur der, der ins Unabänderliche sich fügt, und durch allmähliche Klärung der herrschenden Begriffe und Entwicklung sittlicher Grundsätze eine bessere Zeit anbahnt. Die Sittlichkeit selbst hat nur einen formellen Wert, solange sie nicht zu einer überwiegenden Anerkennung gelangt; daß sie aber immer allgemeinere Anerkennung finden wird, verbürgt ihr die unbestreitbare Tatsache, daß ihre Vorschriften für niemand eine Ausnahme machen, daß sie allen zugute kommt, und daß eben darum nur die auf sie gegründeten Einrichtungen eine sichere Gewähr dauernden Bestandes in sich tragen. Damit berichtigt sich von selbst, was Buckle[1]) über die Unmöglichkeit sagt, durch Regierungsmaßregeln wahrhaft zu nützen. Jede Regierung, die auf der Höhe ihrer Zeit steht, ist durchdrungen von der Wahrheit, die er ausspricht: „Die Reformer unserer Tage schwammen mit dem Strome; sie beförderten, was unmöglich ausbleiben konnte."[2]) Wer da meint, der Staat sei im stande, der Gesellschaft den geringsten Grundsatz aufzudrängen, der nicht der ihrige ist, der lese, wie uns dieser geniale Forscher[3]) an der Hand der unerbittlichen Statistik nachweist, daß in den

1) A. a. O. Bd. I, S. 235 bis 248.

2) Ebenda S. 237.

3) Ebenda S. 19 bis 29.

verschiedensten Staaten die Zahl der Diebstähle, Raubanfälle, Morde, ja selbst der aus Vergeßlichkeit unadressiert aufgegebenen Briefe Jahr aus Jahr ein mit einer Beständigkeit in gleichem Verhältnis zur Bevölkerungszahl steht, daß man absichtlich, um nicht zu sehen, die Augen schließen muß, wenn man nicht zugeben will, daß zahllose Ursachen dabei im Spiel sind, die der genialste Staatsmann nicht beherrschen kann. Es ist erwiesen, daß in England die Zahl der jährlich geschlossenen Ehen in demselben Verhältnis steigt, in welchem die Kornpreise fallen![1]) Der Fortschritt, der sittliche wie der materielle, ist unleugbar; aber oft bedarf der kleinste seiner Schritte eines vollen Jahrhunderts. Die Humanität, die herrlichste Verkörperung wohlverstandener Intelligenz, ist in stetem Wachsen begriffen. Selbst die Kriege unserer Zeit werden, trotz der ausserordentlichen Leistungsfähigkeit der modernen Mordwerkzeuge, humaner geführt. Und gibt es auch selbst an den Grenzen zivilisierter Staaten noch Völkerschaften, die den Kriegsgefangenen Ohren und Nase abschneiden; es kann nicht mehr geschehen, daß ein Staat, der an der Spitze der Zivilisation steht, wie es Mommsen vom glorreichen Julius Cäsar erzählt, den Befehl erteile und ausführe — Uxelloduum, die letzte Burg der Kelten, hatte nach heldenmütigem Widerstand sich ergeben, da mittels unterirdischer Stollen das Trinkwasser ihr abgeleitet worden war — „um die letzten Ver-

---

[1]) Ebenda S. 28.

fechter der Sache der Freiheit zu kennzeichnen, einer gesamten Besatzung die Hände abzuhauen, und sie also, einen jeden in seine Heimat zu entlassen."[1]) Wir brauchen in der Tat nicht so weit zurückzugehen, und nur die neuere Gesetzgebung mit der des vorigen Jahrhunderts zu vergleichen, um uns zu überzeugen, daß der moderne Staat der Barbarei früherer Zeiten mehr und mehr sich entwindet. Aber wie unleugbar auch der Fortschritt ist, kein Einzelner vermag es, einer neuen Idee Geltung zu verschaffen, die nicht schon Wurzel gefaßt hat im Volk, oder neue Festigkeit zu geben einem alten Prinzip, dessen Wurzel verdorrt ist. Auf daß eine neue Idee Wurzel fasse, hat der Boden erst allmählich dafür empfänglich gemacht zu werden. Hat sie einmal tüchtig Wurzel gefaßt, dann breitet sie unaufhaltsam sich aus, und wächst, und trägt Frucht um Frucht, bis eine höhere, allgemeinere Idee, die allein sie zu verdrängen die Macht hat, sie abzulösen kommt. Eben weil die Ideen Gemeingut der Menschheit sind, kann der einzelne Menschengeist der Menschheit nichts vorschreiben; aber erkennen mag er an dem Wege, den der Staat wandelt, die Wahrzeichen der Freiheit, und an diesen, ob er weiter oder näher stehe dem Ideale, dessen allmähliche Verwirklichung identisch ist mit der möglichsten Steigerung des Gesamtwohls.

Wer vom Idealisten nicht herabsinken will zum Ideologen; wer nicht leere Abstraktionen

[1]) Römische Geschichte, Berlin 1861, Bd. III, S. 279.

höher stellt, denn praktische Wahrheiten; der darf nie aus den Augen lassen, daß der menschliche „Kampf ums Dasein" schließlich um ein einziges Wort sich dreht, um das kleine Wörtchen Brot, und daß zum Brot — wie überhaupt der Selbsterhaltungstrieb im weitesten Sinn gefaßt zu werden hat — auch das Luxusgebäck gehört. Der Drang nach Leben und Lebensfreuden, die Energie, mit welcher dieser Drang auftritt, ist und bleibt unter allen Umständen die Grundtriebfeder alles menschlichen Fortschritts. Nach Brot begehren, und das Brot sich bewahren und verbessern wollen, ist Eins. Wir haben da ein Naturgesetz vor uns, dem gemäß jedes lebende Wesen nach Erhaltung strebt; aber Naturgesetze kennen weder Recht noch Unrecht, denn der Begriff des Rechts hat erst mit dem Staate begonnen. Erst die Arbeit gab den Besitz, der zum rechtlichen Eigentum wurde; darum können wir mit Recht die Arbeit als die Quelle des Rechts bezeichnen; so widersinnig es aber wäre, schon in der Quelle mit der Schiffahrt beginnen zu wollen, weil aus der Quelle der Strom wird: ebenso widersinnig ist es, an die bloße Arbeit ohne Berücksichtigung der Leistung ein Recht zu knüpfen. Die Arbeit als solche ist dem Recht gegenüber eine latente Macht, aus welcher keine beliebige Macht, sondern nur die Macht sich entwickeln kann, die latent schon vorhanden ist. Alle sittlichen Begriffe sind erst im Staat entstanden oder klar geworden, und sie allein sind es, die ihm einen edlen oder unedlen Charakter aufdrücken, je nach dem Maße, in

welchem sie selbst adäquat sind, und in ihm sich verwirklichen. Diese Verwirklichung ist nichts anders, als die Tiefe und Ausdehnung, in der sie um sich greifen. Je allgemeiner die Humanität, die oberste von allen sittlichen Ideen, wird, desto mehr wird sie allen Handlungen des Rechtsstaates die Härte nehmen, welche die abstrakt logische Anwendung des Rechtsbegriffs mit sich führt. Sie ist es, die den Staat verpflichtet, in allem den goldenen Mittelweg einzuschlagen, und in dringenden Fällen, in welchen nur rasche Hilfe zu helfen vermag, die Leistung vorauszusetzen, und zwar nicht aus Gnade, sondern als vernunftgemäße Vervollständigung des sittlichen Rechtsbegriffs. Auf ihr Geheiß wird der Rechtsstaat, wo Familie, Genossenschaft und Gemeinde, die zuerst Berufenen, nicht auslangen, den Arbeitsunfähigen unterstützen, den mittellosen Kranken pflegen, durch die möglichste Verbreitung der Intelligenz die Leistungsfähigkeit des Einzelnen heben, alle Hindernisse des freien Handels und Verkehrs beseitigen, und durch Beförderung der Assoziation auf allen Gebieten — ist doch der Rechtsstaat selbst nur eine, wenn auch nicht freiwillig entstandene, so doch zu einer freiwilligen gewordene Assoziation — der Ohnmacht, die das Einzelwesen mit sich auf die Welt bringt, mit der ganzen Macht des Gemeinwesens unter die Arme greifen; aber kein Abgeordneter darf einen Kreuzer bewilligen, und folglich darf der Rechtsstaat keinen Kreuzer verausgaben, der nicht direkt oder indirekt dem Ganzen zugute kommt.

Jedes Werk echter Humanität frommt dem großen Ganzen; aber Eines ist es, die Härten einer unpraktisch eisernen Konsequenz zu mildern, wie es eine wäre, wenn man sagen wollte: der Rechtsstaat ist aus dem „Kampf ums Dasein" hervorgegangen, seine Freiheit beruht auf der Selbsthülfe, und der sich nicht selbst helfen kann, der hat eben unterzugehen; — etwas Anderes dagegen, ja das gerade Gegenteil davon ist es, die Milderung der Konsequenz bis zur Inkonsequenz zu treiben, und die Opfer, die der Einzelne, um die Vorteile des Gemeinwesens zu genießen, dem Gemeinwesen, mithin der Gesamtheit der Nation bringt, und zu bringen auch verpflichtet ist, zum Sondernutzen eines bestimmten Standes — zwischen dem untergehenden Adelstand und dem in der Heranbildung begriffenen Arbeiterstand herrscht kein wesentlicher Unterschied — verwenden zu wollen. Es wäre dies nichts Geringeres, als eine Unterwühlung des Eigentumsrechts, des Rechts überhaupt, und mithin des Rechtsstaates. Einen dritten Ausweg gibt's da nicht: entweder hören alle Stände auf, oder wir haben wieder Standesunterschiede, Vorrechte, alles, nur keinen Rechtsstaat.

Hier ist der Platz zu ein paar Worten über die Arbeiterfrage. Der scharfsinnige Lassale hat vollkommen erkannt, daß bei geregelten Rechtsverhältnissen Angebot und Nachfrage die beiden Faktoren sind, durch deren Verhältnis der Wert einer Ware bedingt ist: je größer das Angebot, desto billiger, je größer die Nachfrage, desto teuerer

wird sie. Daraus ergibt sich logisch, weil naturgemäß, und was Lassalle mit Recht als ein eisernes Gesetz bezeichnet: daß das Maximum, das der gewöhnliche Arbeitgeber zahlt, das Minimum ist, womit der Arbeiter sich nähren, sich kleiden und wohnen kann. Weniger gibt er nicht, weil sonst der Arbeiter nicht arbeiten kann; und mehr gibt er nicht, weil nicht die Erzeugungskosten, sondern die Nachfrage den Preis bestimmt, um den er die Arbeit an Mann bringt. Was der Arbeiter über jenes Minimum an Lohn erhält, hängt auch wieder — da gleich dem Geld die Arbeit zur Ware wird — nur von der stärkern Nachfrage nach einer bestimmten Gattung Arbeiter ab. Gegen die aus diesem Naturgesetz erwachsende Not der Arbeiter kennt der Rechtsstaat nur zwei Mittel: Assoziation, indem nämlich die Arbeiter im Wege der Selbsthilfe durch Vorschußkassen u. s. f. ihre Lage bessern, und Humanität, die, wo sie entschieden zur Geltung kommt, aller barbarischen Ausbeutung der Arbeitskraft eine Schranke setzt, z. B. die Arbeitsstunden regelt, die allzu zarte Jugend in Schutz nimmt, und deren physische und intellektuelle Ausbildung zum Gesetz macht. Betreffend die Assoziation hat in Deutschland Schultzė-Delitzsch Großes geleistet, und über die riesigen Erfolge der bekannten Pioniere von Rochdale in England spricht ausführlich V. A. Huber in seinen von Freund und Feind hochgeschätzten Genossenschaftlichen Briefen,[1]) in welchem

[1]) Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1855, Bd. II, S. 252 bis 268.

Werke auch die Tatsache wiederholt verzeichnet ist, daß wahrhaft intelligente Fabriksherren bald zur Erkenntnis kommen, wie sehr ihr eigenes Interesse gewinnt durch eine humane Behandlung der Arbeiter, worunter nicht bloß deren momentanes Wohlergehen, sondern auch die Eröffnung der Möglichkeit zu verstehen ist, allmählich nach Maßgabe der Befähigung und des Fleißes zu Besitz und höherer Unabhängigkeit zu gelangen. Aber dieser Weg ist lang, und Lassalle hat einen kürzeren gefunden. Das einfache Rezept lautet: „Wählt so viele Arbeiter in die Parlamente, daß Ihr in der Majorität seid; dann bewilligt euch die nötigen Millionen aus dem Staatssäckel, um euch Fabriken zu bauen und in Betrieb zu setzen, und den Reingewinn des Fabrikanten teilt unter einander." Staatshilfe ist hier das Losungswort, und die Hoffnung, im Trüben zu fischen, treibt die Feudalen und Klerikalen, die Gegner der allgemeinen Selbsthilfe, unter die Lassalleaner. Wohin aber ein Staat treibt, der dieser Strömung folgt, ist klar. Sind die Arbeiter so zahlreich, daß sie ihren Willen durchsetzen, so werden sie auch ihr ganzes Programm verwirklichen, und das gesamte Eigentum oder wenigstens dessen Genuß gleichmäßig verteilen. Schade nur, daß dann nicht, wie sie meinen, alle reich, sondern alle arm sein werden. Die einträglichsten Fabriken werden still stehen aus Mangel an Absatz, weil nur vermögliche Leute ihrer Erzeugnisse bedürfen; das Nationalvermögen wird nach und nach auf das Bodenerträgnis sich beschränken, und glücklich wird

zu schätzen sein, der das unentbehrlichste Werkzeug und Kleidungsstück sich verschaffen kann. Aus Mangel an Muße werden Wissenschaften und Künste darniederliegen, und die Not wird eine allgemeine sein, bis nach und nach infolge der natürlichen Verschiedenheit der Menschen die Vertuer auf nichts, die Sparer zu Vermögen kommen, und die alte Geschichte wieder von vorne beginnt, wenn überhaupt ein derart desorganisierter Staat so weit kommt, ohne daß ihn — was das Wahrscheinlichste ist — beim ersten gründlichen Wanken eine Cäsarennatur, wie es welche im richtigen Moment immer gibt, und welcher alle nach raschem Glück Verlangenden anhängen, beim Schopf packt, und zum gleich großen Erstaunen der Verführer wie der Verführten eines schönen Morgens kund tut, daß zwar die allgemeine Gleichheit nicht erlangt, dafür aber die allgemeine Freiheit verloren worden sei.

Um gar nicht mißverstanden werden zu können, wollen wir einen Punkt, auf den wir wiederholt hingewiesen haben, noch einmal hervorheben. Der Rechtsstaat, den wir meinen, ist ein Ideal, das in seiner Vollendung nirgends zu finden ist, und dem wir uns nur zu nähern vermögen, von dem wir aber notwendigerweise mehr und mehr uns entfernen, wenn wir anstatt darnach zu streben, es aus den Augen lassen. Nichts könnten wir weniger uns beikommen lassen, als den bestehenden Staat seiner Herrlichkeit wegen der Welt anzupreisen. Sein Ideal ist eben nicht bloß Einzelnen, sondern bereits der Welt zum Bewußtsein gekommen. Der Staat, aus

dem menschlichen „Kampf ums Dasein" hervorgegangen, ist groß geworden durch sich selbst, durch seine Anpassung an die wichtigsten Bedürfnisse der Menschheit, die mit ihrer besten Kraft ihn nährt, und dafür auch tausendfältig diese Kraft aus ihm wiedergewinnt. Aber der Staat ist so identisch mit der Gesellschaft, die er zum Ganzen zusammenfaßt, daß kein Gott ihn zu halten oder zum Rechtsstaat ihn zu erheben die Macht hat, wenn nicht die Gesellschaft selbst von den Begriffen durchdrungen ist, die seine Grundlage bilden. Die Nähe wie der Abstand, in welchem er zum idealen Rechtsstaat sich befindet, hängt allein davon ab, ob die in der Gesellschaft herrschenden Begriffe mehr oder weniger adäquater Natur sind. Das glückliche oder unglückliche Verhältnis, in welchem die sozialen Mächte zueinander stehen; das harmonische Ineinandergreifen derselben als vernunftgemäßes Ganzes, in welchem jede die entwicklungsfähige Ergänzung der übrigen ist; die Dissonanz eines vernunftwidrigen Überwucherns der einen Macht zum Schaden der andern — um alle Fälle zu erschöpfen — die Energie, zu welcher die eine Macht sich aufrafft, und die Apathie, welche die andern ihr entgegensetzen: das sind die Faktoren, welche dem Staate diesen oder jenen Charakter aufprägen, und über sein Schicksal entscheiden. Hiermit denken wir aber dargetan zu haben, warum wir, und daß wir mit Grund die sogenannten sozialen Fragen Machtfragen nennen. Der Staat wirft sie nicht auf, sowie er sie auch nicht lösen kann: sie werfen sich selbst

auf und lösen sich selbst, sobald sie die Macht dazu in sich tragen; und jeder Sieg, den sie erringen, legt auf ihre Stirne, sei es dann vorübergehend oder bleibend, den Lorbeer des Rechts. Der Feudalismus war seinerzeit genau so berechtigt, als es morgen eine sogenannte Sozialdemokratie sein kann, in welcher es der rohen Arbeitskraft gelingt, das Eigentum abzuschaffen, und alle höhere Intelligenz, weil nicht der Gesamtheit zugänglich, als unnötig zu erklären. Was da die Streiter zum Kampf treibt, mag immerhin als angeborenes Recht sich geberden; im Grund ist es doch nur Hunger nach besserm Brot, und was diesen Hunger schärft, anstatt ihn rechtzeitig zu befriedigen, ist eine Verirrung des Kapitals und der Intelligenz: des Kapitals, das die Arbeitskraft tyrannisiert und der Gewalttätigkeit in die Arme drängt; der Intelligenz, die, anstatt fortschreitend zur Sittlichkeit, das eigene Wohl im allgemeinen Wohl, in der Versöhnung des Kapitals und der Arbeitskraft zu suchen, in feiger Servilität gegen einen neugebackenen Stand das Kapital zertrümmert, und damit das eigene Grab sich gräbt.

Wir kommen im nächsten Abschnitt darauf zurück, und haben hier nur noch die Form des Rechtsstaates zu besprechen, dessen Begriff wir nicht völlig entwickeln konnten, ohne sein Verhältnis zur sogenannten Gesellschaft klar zu stellen. Aus allem Gesagten geht von selbst hervor, daß der Staat die Form ist, unter welcher ein Volksstamm, ein Volksbruchteil, oder eine Vereinigung von Volks-

stämmen und Volksbruchteilen zur Person sich erhebt, und als solche fähig wird, allgemeine Rechte zu fassen und zu verwirklichen. Diese Form ist verschieden je nach dem Stoff, aus dem sie zu stande kommt; und da dieser Stoff die jeweilige Gesellschaft, und der Staat nichts, als der Ausdruck dieser Gesellschaft ist, so kann zwar durch ein besonderes Zusammentreffen von Umständen auch eine Regierungsform, die mit den vorherrschenden Bedürfnissen der Gesellschaft in Widerspruch steht, ans Ruder kommen; allein das Ruder selbst wird sie unfehlbar von dem Platze schleudern, der nicht der ihrige ist: wie umgekehrt jede Regierung, die sich erhält, notwendig den vorherrschenden Bedürfnissen der Gesellschaft entspricht. Wir reden absichtlich nur von den vorherrschenden Bedürfnissen, weil eine volle Berücksichtigung aller Interessen unmöglich ist, und wir nicht oft genug zeigen können, daß alle utopistischen Bestrebungen nicht in den Rahmen unserer Weltanschauung gehören. Auch wollen wir uns nicht einlassen in eine Unterscheidung und Klassifizierung der verschiedenen Regierungsweisen, die dem Rechtsstaat vorangegangen sind. Mag da ein Einzelner oder ein bestimmter Stand die ganze oder nur einen Teil der Regierungsgewalt in Händen gehabt, und diese nach Willkür oder in Gemäßheit von Gesetzen, die von ihm selbst oder von einem Dritten gegeben wurden, geübt haben; mag die Staatsform eine Despotie, Aristokratie, Demokratie gewesen sein; mag in jedem dieser drei Fälle an der Spitze der Regierung bald ein Monarch,

bald ein Konsulat, bald ein Triumvirat gestanden haben; mag dann diese Spitze eine schärfere oder stumpfere gewesen, und in ihrer Tätigkeit nach heutiger Ausdrucksweise mehr autokratisch, absolut oder demokratisch vorgegangen sein: zwischen allen diesen Schattierungen und der von unserer Zeit geforderten Staatsform besteht ein wesentlicher Unterschied. Während in früherer Zeit sowohl die Regierungsgewalt als auch die gesetzgebende Gewalt — wo nämlich diese, von jener getrennt, durch einen Stand oder deren mehrere, oder, gleichviel ob mehr oder weniger dem bloßen Namen nach, durch das Volk ausgeübt wurde — immer eine direkte war: kennzeichnet den modernen Staat die indirekte Weise, in welcher er sowohl die Teilnahme des Volkes an der Gesetzgebung durch gewählte Vertreter, als auch die Wirksamkeit des Oberhauptes durch dem gesetzgebenden Körper verantwortliche Minister ausgeübt wissen will, mit Einem Wort, das Repräsentativsystem.

Durch den Staat wird die Gesellschaft zur Person, und erlangt dadurch Selbständigkeit nach innen wie nach außen; damit aber diese Selbständigkeit zur Macht sich erhebe, ohne welche ihr Recht zu keinem praktischen Wert gelangt, ist die Überantwortung der Staatsgewalten in die Hände der berufenern Elemente etwas Selbstverständliches. Nun hat aber einerseits durch das Entfallen der Sklaven und Hörigen, anderseits durch die alle Tätigkeitsformen beherrschende Arbeitsteilung und nicht weniger durch die zunehmende Kompliziertheit der

gesellschaftlichen Verhältnisse, und die fort und fort sich steigernden Ansprüche der Bildung das Volk allmählich ein den ältern Zeiten fremdes Antlitz gewonnen. Für die Organisierung zumal größerer Staaten ist dies von hoher Bedeutung, und es liegt im Übergang von der direkten zur indirekten Staatsform, zum Repräsentativsystem, der klarste Beweis von der unaufhaltsam fortschreitenden, zur Sittlichlichkeit fortschreitenden Intelligenz. Während im alten Staate der „Kampf ums Dasein" noch in wilderer Gestalt auftrat, der Herrscher nur das Selbstherrschen, der Gesetzgeber nur das Selbstgesetzgeben zu fassen vermochte: brach im modernen Staate der Gedanke sich Bahn, daß — wie von der höchsten Kunst bis herab zum einfachsten Handwerk jede Beschäftigung einen gewissen Grad von Geschicklichkeit erheische — so auch die Gesetzgebung und Regierung nicht Aller Sache, sondern nur die Sache der dazu Geschicktern sei, wenn anders der Staat den Anforderungen der Zeit genügen soll. Daß aus dieser Erkenntnis nicht bloß Intelligenz, sondern Sittlichkeit spreche, bezeugt die darin liegende freiwillige Unterwerfung von Seite der geringern Intelligenz gegenüber der höhern. Man müßte den Fortschritt im „Kampf ums Dasein" ganz verkennen, um nicht zuzugeben, daß er nur auf dieser Bahn eine sittliche Grundlage sich erringen konnte. Allerdings haben wir weiter und weiter zu streben, und reden wir nur von einer Bahn, und nicht von einem Ziel. Auch unser Ideal ist und bleibt die höchstmöglichste Verallgemeinerung

der Intelligenz; auch wir stellen das Volk, in welchem jeder Erwachsene einen tüchtigen Vertreter der öffentlichen Sache abgeben kann, höher, denn dasjenige, das arm ist an derlei Kräften: allein darum auch dort, wo die Unwissenheit eine weit überwiegende ist, z. B. die Gesetzgebung durch die Gesamtheit des Volkes üben lassen zu wollen, heißt, eine vorausgesetzte Bedingung zu einer vorhandenen machen, vom Idealisten zum Ideologen herabsinken, der seinen Grundsätzen eine überirdische, d. h. an keine gegebene Verhältnisse gebundene Macht anmutet. Nach dem allgemein gültigen Satze, kraft dessen die Extreme sich berühren, würde, anstatt der angestrebten Äußerung des Willens Aller, der Wille der paar rührigsten Intriguanten zum Durchbruch kommen. Gewiß hat auch das Repräsentativsystem seine Klippen; aber viel leichter ist es für ein noch unreiferes Volk, seine befähigtesten Männer herauszufinden, als in Geschäften sich zurechtzufinden, zu welchen es ihm gänzlich an der nötigen Befähigung gebricht. Ehe wir zu Staatsformen greifen, die, um ihren Zweck zu erreichen, die allgemeinste Verbreitung der Intelligenz erheischen, haben wir nach Möglichkeit diese zur Wahrheit zu machen. Buckle, dessen Radikalismus von niemand angezweifelt werden kann, sagt: „Die Weltgeschichte ist voll von der völligen Machtlosigkeit selbst der edelsten Prinzipien, wenn sie unter unwissende Völker verbreitet werden.“ [1])

[1]) A. a. O. Bd. I, S. 222.

Da der Staat nichts Gemachtes, sondern etwas Gewordenes, die naturgemäß erfolgende Individualisierung einer bestimmten Gesellschaft ist, so wird die Beantwortung der Frage, ob die Spitze des Rechtsstaates eine monarchische oder eine republikanische zu sein habe, befriedigend nur auf Grund des bestimmten Charakters jedes einzelnen Staates beantwortet werden können. Vom Begriff der Gesellschaft überhaupt, als der Zusammenfassung des gesamten menschlichen Geschlechts, vermögen wir dabei so wenig auszugehen, als vom Begriff einer Gesellschaft, deren Mitglieder afrikanische oder australische Wilde wären, allgemeine Menschenrechte abzuleiten. Die einzelnen Menschengruppen, die als bestimmte Gesellschaften uns erscheinen, haben im Verlauf der Zeit so verschiedenartig sich herausgebildet, daß wir nicht nur ihnen selbst, sondern unserer ganzen Weltanschauung einen unleidlichen Zwang antun würden, wollten wir aus abstrakten Grundsätzen eine für alle geltende Staatsform deduzieren. Nicht einmal, was wir den Rechtsstaat nennen, möchten wir allen empfehlen: wir beglückwünschen nur diejenigen, bei welchen er zum Durchbruch gekommen ist, und fest Wurzel gefaßt hat.

Daß die republikanische Spitze — ob aber erst nach so und soviel Jahrzehnten, oder nach ebenso viel Jahrhunderten, weiß niemand — unter den gebildeten Nationen schließlich allgemein werden dürfte, ist mit großer Gewißheit anzunehmen. Wir sagen dies nicht aus prinzipiellen Gründen,

sondern, weil es uns als sehr zweifelhaft erscheint, daß die Fürsten in die Aufgabe sich hineinleben werden, mit welcher die neue Zeit an sie herantritt. An Karl Vogts Annahme einer Verwerfungsspalte im Gehirn des Menschen scheint viel Wahres zu sein, und diese Spalte in besonderer Mächtigkeit — vielleicht durch den Druck der Krone — gerade bei diesen Geschlechtern häufiger sich vererbt zu haben. Dies schließt übrigens nicht aus, daß der Nachwuchs, im Drang der neuen Zeit geboren, der neuen Zeit besser sich anpasse; wir nehmen vielmehr keinen Anstand zuzugeben, daß eine bleibende Dynastie, welcher das ewige Kausalgesetz in seiner ganzen Ausdehnung klar geworden ist, und welche die Treue eines Volkes nach ihrem vollen Werte zu schätzen weiß, nicht nur zur Befestigung, sondern auch zur Entwicklung des Rechtsstaates in vielen Fällen mehr beitragen könne, als eine wechselnde und oft allzu wechselvolle Präsidentschaft, der es an Schattenseiten auch nicht fehlt. Ob die Spitze der Regierung eine monarchische oder republikanische sei, sowie der Grad der mehr direkten oder mehr indirekten Teilnahme der Regierten an der Gesetzgebung ist nicht für den Rechtsstaat, sondern für die Höhe und Allgemeinheit der Bildung einer bestimmten Gesellschaft das Bezeichnende. Was den Rechtsstaat bedingt, ist, daß bei möglichst gesichertem Fortbestande der Einheit des Ganzen das Wahlgesetz ein solches sei, wodurch die Intelligenz in den gesetzgebenden Körper gelangt; daß das Ministerium nichts sei, als der Ausschuß

des gesetzgebenden Körpers; daß es keinerlei Staat im Staate gebe — die Stellung, welche der Sozialismus, ja selbst mancher über das Ziel schießende Verein für sich in Anspruch nimmt, führt gerade so zu einem Staat im Staate, wie jede, die Grenzen des Staates überragende Stellung einer Kirche, die im Grund auch nur ein Verein ist; daß es nur Ein Recht gebe für Alle, d. h. daß es das Charakteristikon jedes bestimmten Rechts sei, einer bestimmten Pflicht zu entsprechen, deren Erfüllung es Jedem zugänglich macht; endlich daß durch die Adern einer wahrhaftigen Selbstverwaltung das parlamentarische Leben in alle Schichten des Volkes dringe, und in allen die Liebe und Befähigung zu Staatsgeschäften wecke und heranbilde, wodurch allein die Verfassung, und wär' es die vortrefflichste, von einem Bogen Papier, den die erste beste dreiste Hand in Stücke reißen kann, zu Fleisch und Bein der Nation, zum unüberwindlichen Bollwerk der Freiheit und des Fortschritts wird.

Wollte der absolute oder Polizeistaat, der übrigens unmöglich geworden, weil seine Grundbedingung, das blinde Vertrauen von unten, erstorben ist; wollt' er aber auch wirklich der Gleichheit vor dem Gesetz den vollsten Ausdruck geben, nur nach Gesetzen, und mit Ausschluß aller Willkür nur nach den vorzüglichsten Gesetzen regieren; der von ihm unzertrennliche Beamtenapparat schließt alle Möglichkeit einer politischen Formentwicklung der Regierten aus, die nur durch persönliche

und freie Teilnahme an der öffentlichen Sache zu tüchtigen Staatsbürgern heranreifen können. Die Freiheit ist weit mehr eine Arbeit, denn ein Genuß, und ein Volk, das diese Arbeit scheut, ist ein politisch verlorenes, wie jedes arbeitscheue Individuum sittlich verloren ist. An Beschwerden fehlt es dem freien Leben wahrlich nicht, zumal dem erst sich befestigenden; und nicht nur Schlaraffenseelen, auch edlere Naturen mögen da oft das behaglichere, im schlechten Sinn auch freiere Stilleben des Absolutismus dem ruhelosen Schaffen des echten Parlamentarismus vorziehen. Aber wo die Intelligenz eine gewisse Ausbreitung schon erlangt hat, da kommt das Sittlichkeitsgefühl früher oder später zum Wort, der sittliche Charakter findet sein Leben nur im Streben und der Absolutismus sinkt hinab in das stille Reich, aus dem Keiner wiederkehrt. Und so beginnt jener harte Kampf um die Freiheit, an dessen Gelingen fast niemand glaubt, über den fast nur Worte des Hohnes oder Bedauerns vernehmbar sind, in den aber wider Willen, ja ohne selbst es zu wissen, die ärgsten Spötter mit hineingerissen werden, weil die allgemeine Bewegung die Hefe der Gesellschaft an die Oberfläche treibt, die einstmaligen Spitzen derselben verlockt, in die Tiefe zu tauchen, um im Trüben zu fischen, so daß der geistige Besitz nicht weniger, als der materielle, in Frage gestellt erscheint, und der engherzigste Eigennutz die Reihen derer verstärkt, die ihr letztes Hab und Gut dem allgemeinen Wohl zum Opfer bringen; — jener

harte Kampf, der um so zäher wird, je hoffnungsloser er sich gestaltet, und der endlich wirklich die Kämpfer alle verschlingt, so daß von den ersten Streitern der Göttin Freiheit, wie einst des erwählten Volkes Jehova, nicht Einer das gelobte Land betritt.

Aber wie es von manchen Tieren heißt, daß sie nur dadurch, daß sie dem Kampf mit den Unbilden eines ungewohnten Himmelsstrichs heldenmütig unterliegen, auf ihre Kinder die Tüchtigkeit vererben, jene Unbilden siegreich zu bestehen: so erwächst aus dem Kampf um die Freiheit das Geschlecht, das der Freiheit würdig ist, und sie zur Wahrheit macht. Wo die Freiheit erst ihren Einzug hält, folgt ein rauschendes Fest dem andern, den Empfang zu verherrlichen; gilt es aber ihren ernsten Dienst anzutreten, dann fehlt es rings an tauglichen Männern, und wo Einer sich gefunden und der rücksichtslose Tod ihn dahingerafft hat, wird vergebens ausgeschaut nach Ersatz: wo die Freiheit heimisch geworden ist, da wird sie Allen zum innern, höchsten Kultus, der keines äußerlichen Festgottesdienstes bedarf, weil das ganze Leben des freien Mannes eine Arbeit, eine Reihe von Werken ist, die den Kultus betätigen. Da stellt jeder seinen Mann, wie Mill in seinem Buche über die Freiheit von den Amerikanern sagt: „Nehmt ihnen ihre Regierung, so ist jeder erste beste Trupp im stande, eine neue ins Leben zu rufen, und diesem oder irgend einem andern öffentlichen Geschäft

mit genügender Einsicht, Ordnung und Entschiedenheit vorzustehen. Dazu sollte jedes freie Volk befähigt sein, und ein Volk, das dazu befähigt ist, ist sicher frei zu sein."[1])

[1]) Deutsch von Pickford, Frankfurt am Main 1860, S. 160.

IV.

Die Weltgeschichte.

Der Kampf der drei sozialen Mächte, der Arbeit, des Kapitals, der Intelligenz; die Energie, mit welcher einzelne Vertreter derselben die Führung in die Hand genommen haben; bestimmte Bodenverhältnisse, welche, als der Kulturentwicklung besonders günstig, der Gegenstand von Eroberungszügen geworden sind; die mit der Vermehrung der Mittel gleichen Schritt haltende Vermehrung der Bedürfnisse; das Streben nach Macht und Besitz, und das Verführerische der Macht und des Besitzes; die infolge der ungleichen Begabung der Einzelwesen notwendigerweise im Anbeginn nur auf wenigen Punkten hervorragende und eben darum einseitige Bildung; das durch Verfeinerung immer mehr sich entwickelnde und nachhaltiger wirkende Spiel der Leidenschaft; das wechselvolle Glück Einzelner; die Ignoranz der Massen; aber in Allen ein immer lauter rufender Drang nach Freiheit, und aus dem Dunkel des allgemeinen

Drängens wie ein Leuchtturm, bald durchblitzend, bald verschwindend, der aufflackernde Begriff einer ewigen Sittlichkeit; — das sind die Faktoren, die vor unseren Augen das großartige Schauspiel entrollen, das wir Weltgeschichte nennen. Daß die sogenannte Gesellschaft ohne Staatenbildung — für sich allein kann man nicht einmal sagen, da erst durch den Staat etwas Fürsichseiendes aus ihr geworden ist — zu keiner Weltgeschichte gekommen wäre, ist auch ohne Annahme unserer Anschauung unbestreitbar. Der Staat ist notwendig entstanden im „Kampf ums Dasein", und daß er sich erhalten hat, ist begründet in seiner Fähigkeit, den fortwährenden Veränderungen der Verhältnisse sich anzupassen. Sein Begriff war nicht früher da, denn er; aber der mit dem Herrschen des Sichanpassenden gegebene Fortschritt war da, dem der Mensch seine Entstehung verdankt. Alles ist ohne Plan geworden, wie es eben nur werden konnte, aber auch werden mußte, als das Ergebnis des Zusammenwirkens zahlloser, nur in ihrem allergeringsten Teile beobachtbarer oder gar vorherzusehender, wechselseitig bald sich hemmender, bald sich unterstützender, aber immer im bestimmten Falle notwendig so und nicht anders erfolgender Ursachen.

Daß vom ethischen Standpunkt die Fürstenhäuser mit ihren Kriegserklärungen und Friedensschlüssen, mit ihren Eroberungen und Erbverträgen, mit ihren diplomatischen Kunstgriffen und blutigen Schlachtfeldern, d'rauf so viel neue Staaten entstanden als untergegangen sind, das geringste Inter-

esse darbieten, ist selbstverständlich. Nicht mit dem Streben der Einzelnen, sondern mit den Errungenschaften der Gesamtheit beschäftigen wir uns hier; und blicken wir unbefangen in die Weltgeschichte, so müssen wir uns gestehen, daß, was die Menschheit sittlich gewonnen hat, weit weniger durch das Streben, als trotz dem Streben Einzelner gewonnen worden ist. Es entspricht dies auch ganz dem Verhältnisse, in welchem das Einzelne zum Allgemeinen steht; und, die allgemeinen Interessen in den Vordergrund stellend, unterscheidet sich in vorteilhaftester Weise von der ältern die neuere Geschichtschreibung. Die allmähliche Entwicklung und das Verhalten des Sittlichkeitsbegriffs zum Fortschritt der neuesten Zeit ist es, was wir hier zu betrachten haben. Ehe wir aber weiter gehen, wollen wir einer Bemerkung begegnen, zu welcher die abermalige Hindeutung auf das Kausalgesetz und auf die Nichtigkeit des Einzelwesens herausfordern könnte, daß nämlich mit einer konsequenten Anwendung des Kausalgesetzes auf alle menschlichen Handlungen nur ein unbeschränkter Fatalismus und kein echter Sittlichkeitsbegriff vereinbar sei. Da müssen wir vor allem an das erinnern, was wir, vom Charakter handelnd, über die Gewißheit gesagt haben, die jeder in sich fühlt, selbst der Urheber seiner Taten zu sein. Schon darum, weil der Wille des Menschen momentan tätig in die allgemeine Bewegung eingreift, als Ursache mitwirkt, ist der Fatalismus eine unrichtige Vorstellung. Der Wille ist eben da, wir können ihn nicht wegleugnen, und die Motive, die

bei seinen Entscheidungen den Ausschlag geben, sind einzig und allein durch die Begriffe bedingt, die wir von den Dingen haben, und die zu klären, wenn auch nicht ganz, doch teilweise in unserer Macht liegt. Adäquate Begriffe können wir allerdings nicht nach Belieben uns verschaffen; aber sobald wir zur Erkenntnis ihrer Wichtigkeit gelangt sind, ist es uns gegeben, auf diesem Wege fortzuschreiten, und mit Wort und Tat auf andere, zumal auf die Jugend zu wirken. Wir können nicht unsere Ausführungen über die Freiheit und den hohen Wert der Erkenntnis hier wiederholen, und weisen einfach darauf zurück. Diejenigen, welche die Willensfreiheit als Willkür auffassen, können ohnehin damit nicht zufriedengestellt werden; für jene dagegen, welche unserer Anschauung sich nähern, ohne darum im Klaren zu sein über die Gedankenlosigkeit, die dem Fatalismus zum Grunde liegt, ist ein kurzes Beispiel vielleicht genügend. Setzen wir den Fall, daß in der Nähe eines Weges Versuche mit einem neuen Sprengpulver stattfinden. Der Fatalist weiß davon, doch kümmert er sich nicht um die Stunde, in welcher jene Versuche statthaben, und geht den Weg im Moment der höchsten Gefahr, weil er denkt: ist es mir nicht bestimmt, bei dieser Gelegenheit Schaden zu nehmen, so kann mir nichts geschehen. Nun ist es aber doch unbestreitbar, daß ein Anderer, der um jene Gefahr weiß, infolge dessen über die Zeit, in welcher die Versuche angestellt werden, genaue Kenntnis sich verschafft, und zur gefährlichen Stunde den Weg nicht geht, keine Gefahr läuft; während

der Fatalist zwar glücklich durchkommen mag, jedoch, wenn er die Sache öfter wiederholt, leicht einmal dabei verunglückt. Allein nicht das Fatum, sein Fatalismus führt da den Tod herbei: Wille und Verstand sind Eins; daher verschuldet sein unverständiger Wille, mithin er selbst seinen Tod. Weit entfernt, das Kausalgesetz richtig zu fassen, beruht vielmehr der Fatalismus auf einer Entstellung desselben: er fälscht das Kausalgesetz, indem er den fremdartigen Begriff der Bestimmung in es hineinlegt — wo es keinen Plan gibt, kann es auch nichts voraus Bestimmtes geben — er vermengt die unabänderlich gewordene Vergangenheit mit der noch nicht gewordenen Zukunft, und verkennt die Wichtigkeit der einzelnen Tat, wenn er meint, sie könne in keinem Falle das entscheidende Moment abgeben. Der Fatalismus ist kein Wissen, sondern ein Glauben, und, als das äußerste Extrem der Gottlosigkeit, bekennt er sich in Gemäßheit des Gesetzes, nach welchem die Extreme sich berühren, zu einer über dem Kausalgesetz stehenden Macht, die als solche nur eine göttliche oder teuflische sein könnte; der aber einen Teufel annimmt, nimmt damit auch einen Gott an. Daß übrigens die fatalistische Bestimmung kein mit dem Gottesglauben unvereinbarer Begriff sei, beweist der h. Augustin, unstreitig der gefühlreichste und scharfsinnigste von allen Kirchenvätern, und Begründer der Prädestinationslehre, nach welcher die Zahl derjenigen Menschen, die der ewigen Seligkeit teilhaftig werden, durch göttlichen Ratschluß unabänderlich voraus bestimmt ist.

Wir brauchen nur die Weltgeschichte aufzuschlagen, um zu sehen, welche Macht die Energie des Einzelnen entwickeln könne. Nichts wirkt ansteckender auf die Massen, denn echte Begeisterung. Der selbst überzeugt ist von dem, was er ausspricht, überzeugt am leichtesten auch andere; und tritt bei ihm der Scharfsinn hinzu, der die Richtung der Zeit, zugleich aber auch ihre Schwächen erfaßt, und vereint er damit die tatkräftige Kühnheit nicht nur des Staatsmannes, sondern auch des Feldherrn, so hat er die Macht, die Welt im wahren Sinne des Worts zu erschüttern. So sehen wir sie nacheinander auftreten: Nimrod, Alexander, Cäsar, Attila, Karl den Großen, Friedrich Rothbart, Napoleon, die alle, was das Welterschüttern anlangt, nichts zu wünschen übrig lassen. Mit allem Fug und Recht konnten sie Weltbeherrscher sich nennen, wenn auch von ihren weithinschallenden Taten nur schweigende Denkmäler übrig geblieben sind. Wie riesig auch ihre Macht war, identisch mit ihrer Person, ist sie mit ihrer Person untergegangen; und hat auch Einer unter ihnen zur Verbreitung echter Zivilisation beigetragen, so hat er dabei nur als gemeiner Handlanger gewirkt, das Vorgefundene weiter verbreitend. Darum konnte mancher unter ihnen ohne Schaden, ja vielleicht zum größern Nutzen dessen, was ihm als seine Mission galt, gröbster Fatalist sein: das Ganze lag oft auf der winzigen Oberfläche eines Würfels, den hinzuwerfen oft nur fatalistische Gedankenlosigkeit vermochte. Ob bei solchem Streben ein sittliches Moment anklang, kam dabei gar nicht

in Betracht, denn alles lag an der Anziehungskraft der rollenden Lawine; das Ziel war irdische Größe, der Schiedsrichter der Erfolg des Augenblicks. Riesig ist die Macht, die das Einzelwesen entfalten kann; aber die höchste Macht des Einzelwesens ist Staub, und muß zu Staub zerfallen, wie alles Einzelne. Es ist dies auch von unschätzbarem Vorteil; denn sonst hätte die Welt ewig zu tragen an den Folgen der Taten ihrer großen Männer, die Buckle[1]) auf ihren wahren Wert herabsetzt mit den wenigen Worten: „Die Verwüstung von Ländern und das Hinschlachten ihrer Bewohner sind Verluste, die sich unfehlbar wieder ersetzen, und in einigen Jahrhunderten ist ihre Spur gänzlich wieder verwischt. Die riesenhaften Verbrechen Alexanders und Napoleons verlieren nach einiger Zeit ihre Wirkung, und die Angelegenheiten der Welt kehren auf ihr früheres Maß zurück. Dies ist die Ebbe und Flut der Geschichte, die fortwährende Strömung, der wir nach den Gesetzen der Natur unterworfen sind."

Betrachten wir dagegen die unscheinbarste allgemeine Wahrheit, die der menschliche Geist entdeckt hat, so sehen wir sie Jahrtausende und Jahrtausende dauern und fortwirken. Und wenn der geistvolle Geschichtschreiber, an den wir soeben wieder uns gelehnt haben, nur die Intelligenz im engern Sinne gelten läßt, und nirgend den Wert sittlicher Wahrheiten hervorhebt, so geschieht

---

[1]) A. a. O. I. 192.

dies nur, weil er diese mit der Moral zusammenwirft. Es fehlt ihm offenbar nur der Ausdruck dafür, um des Begriffs sich bewußt zu werden; denn wenn er sagt:[1]) „Bei einem großen und umfassenden Überblick hängen die Veränderungen bei jedem Kulturvolk im ganzen einzig und allein von drei Dingen ab: zuerst von dem Umfange des Wissens seiner ausgezeichnetsten Männer, zweitens von der Richtung, welche dieses Wissen nimmt, d. h. von den Gegenständen, auf welche es sich bezieht, drittens und vor allem von der Ausdehnung, in welcher dieses Wissen verbreitet ist, und von der Freiheit, womit es alle Klassen der Gesellschaft durchdringt;" — so liegt nicht nur in der Wichtigkeit, welche der Richtung des Wissens beigelegt wird, selbst wenn wir dabei nur die einfachste Gemeinnützigkeit ins Auge fassen, sondern auch in der Forderung, daß das Wissen ein hohes, verbreitetes und freies sei, unverkennbar die Hinweisung auf einen sittlichen Standpunkt der Intelligenz. Allerdings ist der Ausdruck Sittlichkeit ein deutscher, und finden wir ihn selbst bei den deutschen Geschichtschreibern nur unter den Neuern richtiger gebraucht. Diese Begriffsverwirrung war, trotz des Vorhandenseins des rechten Ausdrucks, durch lange Zeit eine allgemeine, und der Grund liegt darin, daß die Sittlichkeit überhaupt zuerst als Moral aufgetreten ist, weil die Religion ihr erster Verbreiter war. Es liegt in der

[1]) A. a. O. I. 192 oben.

Natur der Religion wie der Moral, das, was für die Sittlichkeit nur eine natürliche Wirkung ist, als Lohn oder Strafe aufzufassen, und durch die Aussicht auf Lohn, und durch die Furcht vor Strafe die Menschen bessern zu wollen; der aber aus solchen Motiven den Weg der Tugend wandelt, führt ein moralisches Leben, das auf Sittlichkeit keinen Anspruch erheben darf. Selbst das Christentum, dessen Grundlage eine rein sittliche war, ist mehr und mehr in moralische Vorschriften aufgegangen, und dem Schicksal der übrigen Religionen verfallen, bei welchen die Kirche über die Religion sich gestellt, und mit der weltlichen Macht sich verbunden hat, nicht um die Völker der Freiheit entgegenzuführen, sondern um sie zu knechten, und an ihren besten Kräften zu zehren. In Rom steigerte sich der Begriff Kirche bis zum Gegensatz der Religion: während in andern Ländern die Kirche bloß gemeine Sache machte mit der Regierung, und zu deren Dienerin sich erniedrigte, um dafür durch die Unterstützung der bewaffneten Macht ihren heiligen Satzungen den gehörigen Nachdruck zu geben; erhob sich der Bischof von Rom, der unmittelbare Nachfolger desjenigen, dessen Reich nicht von dieser Welt war, selber zum weltlichen Fürsten. Von da an sehen wir Päpste diplomatische Ränke schmieden, Kreuzzüge veranstalten, Länder verwüsten und Menschen zu Tausenden hinschlachten, geizend nach dem Ruhme, zwischen Nimrod und Napoleon unter die großen Männer eingereiht zu werden. Wie es auch gute Fürsten gab, so gab es auch gute

Päpste; aber hier wie dort waren die Guten unvermögend, wieder gut zu machen, was die Bösen verbrochen hatten. Wir machen ihnen übrigens daraus keinen Vorwurf; denn die Völker, die das Unheil über sich ergehen ließen, waren eben danach angetan: es wäre dies so ungerecht, als wollten wir die Völker anklagen, die doch in demselben Maße, in welchem die Erkenntnis stieg und verbreiteter wurde, die geistliche wie die fürstliche Macht zu beschränken gewußt haben.

Der Ablaßschacher, in welchem die kirchliche Moral geradezu immoralisch auftrat, brachte die Reformation zum Ausbruch, die dem Christentum teilweise die sittliche Grundlage wiedergab, aber wenngleich in anderer Form, so doch zu sehr ähnlichem Zwecke, sie zu fälschen nicht unterlassen hat. Die Staatskirche, diese freiheitlich, wie religiös, naturwidrige Verquickung des Diesseits mit dem Jenseits, würde nie sich gebildet haben, wenn, um absolut zu herrschen, die Kirche nicht selber ihre Freiheit geopfert hätte. Es ist der Grundfehler aller Kirchen, von dem Gedanken auszugehen, oder in den Gedanken zu verfallen, nur als etwas Absolutes bestehen zu können. Anstatt das Gemüt zu befreien, legen sie es in Ketten, gegen die es früher oder später sich empören muß. Darum sind alle neuen christlichen Gemeinden gegen den Protestantismus nicht weniger, als gegen den Katholizismus, gerichtet. Es fragt sich nur, ob die Gemeinden, die sich freie Gemeinden nennen, auf die Länge der Selbstbeherrschung fähig sein werden,

die erforderlich ist, um den Begriff Freiheit jedem Mitgliede, und nicht bloß der Gemeinde zu vindizieren, und in allem falschen Konstitutionalismus den verwerflicheren Deckmantel des verwerflichen Absolutismus zu erkennen. Man kann nur mit Rührung den wissenschaftlichen Bestrebungen gläubiger Gemüter folgen, die Karl Schwarz in seinem vortrefflichen Buche[1]) zu einem klaren Bilde vereinigt. Alle schreiten sie da an uns vorüber, die das Wahre suchen am „Leben Jesu". Und sie suchen nicht vergebens; denn, trübt auch hin und wieder eine edle Selbsttäuschung den hellsten Geist, Eines finden sie alle: Daß Gewissensfreiheit der Schlüssel ist, welcher allein der Religion den Tempel der Sittlichkeit erschließt. In diesen Tempel gelangt der Pietismus so wenig, als der Jesuitismus; sie verlangen nicht einmal darnach, denn ihr ganzes Streben gilt nur der Macht über die Gewissen. Was vornehmlich sie unterscheidet, ist die Kampfweise: während der Pietismus, der einer einheitlichen Führung entbehrt, nach Maulwurfsart die Grundfesten jenes Tempels unterwühlt, schreitet der Jesuitismus offen und in geschlossenen Reihen zum Sturm. Dem Jahre 1870 war es vorbehalten, in der Stadt der Cäsaren noch ein Stück Mittelalter sich abspielen zu sehen. Da sitzt ein halbes Tausend Kirchenfürsten beisammen, und berät mit seltener Einmütigkeit die Mittel, dem allgemeinen Fortschritt

---

[1]) Zur Geschichte der neuesten Theologie. Leipzig 1869, 4. Auflage.

Einhalt zu tun. In Einem Punkt sind sie uneinig. Die Einen halten den Papst für unfehlbar, die andern nur eine allgemeine Kirchenversammlung. Daß auch die Ansicht der letztern, und zwar durch den Streit, der darüber im Schoße der Kirchenversammlung herrscht, unhaltbar sei, ist Nebensache, da der Grund des Widerstrebens allein darin liegt, daß durch eine solche Hebung der päpstlichen Macht die bischöfliche Macht gebrochen wird. Für die Sache der Zivilisation ist der Unterschied zwischen diesen beiden Auffassungen der Unfehlbarkeitsfrage nicht von Belang. Die Sache der Zivilisation fordert, daß die Unfehlbarkeit, mag sie dann dem Papst oder dem Konzil zugesprochen werden, nicht über Fragen sich erstrecke, deren Entscheidung allein der Wissenschaft oder dem Staate zusteht; aber gerade darin, daß der Staat der Knecht der Kirche zu sein habe, sind sie alle einig. In diesem Bewußtsein und durchglüht vom Streben, Alle für Einen und Einer für Alle dieses Bewußtsein betätigen zu können, wären sie auch alle für die Unfehlbarkeit des Papstes, wenn jeder von ihnen Papst sein könnte. Die Unfehlbarkeitsfrage ist nur eine bischöfliche Personalfrage, und ganz gleichgültig für die Völker. Von Interesse ist für sie allein die Tatsache, daß in Rom das Mittelalter noch einmal sich aufgerafft und Front gemacht hat gegen die neue Zeit.

Alles kommt darauf an, ob die Intelligenz noch so wenig verbreitet, der Sittlichkeitsbegriff, die Richtung der Intelligenz auf das wahrhaft All-

gemeine, noch so schwankend, der Drang nach Freiheit noch so zaghaft ist, daß das Mittelalter die Macht hat, dem Fortschritt Halt zu gebieten. Was wir vor uns haben, ist die Weltgeschichte. Nichts wäre törichter, als zu denken, daß es irgend jemand gegeben sei, und wär's dem Höchstgestellten, den Gang der Ereignisse zu lenken nach seinem Willen. Jeder einzelne denkt freilich so, und es liegt auch in der Natur des Einzelnen, danach zu handeln, als wäre sein Ich die Achse, um welche die Welt sich dreht; was aber entscheidet, ist das Verhältnis der Summen, zu welchen die verschiedenen Anschauungen und Tätigkeiten anschwellen. Die Macht eines Fürstenthrones hängt wie die Macht der Bewegung, die ihn stürzen soll, allein davon ab, ob dahinter das Volk steht, wobei allerdings heute mehr denn je die Köpfe nicht nur gezählt, sondern auch gewogen werden. Was da losbrach, ist eine jener Strömungen, von welchen Buckle sagt, daß wir nach den Gesetzen der Natur ihnen unterworfen sind. Sind in den Völkern heute noch die Elemente überwiegend, die unberührt vom belebenden Hauch des Fortschritts, in geistiger Erstarrung den Wohltaten des Staates einen Stumpfsinn entgegenbringen, der willenlos auf alle Selbständigkeit und Fortentwicklung verzichtet, um nur den Schrecken der Hölle zu entgehen, mit welchen das Pfaffentum alle bedroht, die es nicht anerkennen als den unumschränkten Herrn der Erde: dann wird das Recht, das die Kirche für sich in Anspruch nimmt, zur Macht, zu einer wahrhaftigen Flut, die mit Van-

dalenungestüm herfällt über die Schätze der Bildung. Überwiegen dagegen die Elemente, in welchen die Sonne der Zivilisation das Sittlichkeitsgefühl zu jener Reife gebracht hat, ohne welche die volle Wertschätzung des irdischen Daseins so unmöglich ist, wie die Erkenntnis, daß der Mensch, des freien Staates beraubt, zu einem rechtlosen Wesen herabsinkt; ist unter jenen, in welchen das Gemütsleben vorherrscht, die Zahl derer von Belang, die, trotz ihrer Eigenschaft als Gläubige, richtiger gesprochen, kraft ihres echten Glaubens im Christentum einen unerschöpflichen Born des Trostes erblicken, ohne darum den vernünftigen Standpunkt aufgeben zu müssen, von welchem aus Goethe die ewigen Worte sprach:

Jesus fühlte rein und dachte
Nur den Einen Gott im Stillen,
Wer ihn selbst zum Gotte machte,
Kränkte seinen heil'gen Willen; [1]) —

sind die untersten Schichten des Volkes durch das unaufhörliche Schellen des von jeder Verheißung der Kirche unzertrennlichen Klingelbeutels nur so weit zur Intelligenz erwacht, daß es ihnen klar geworden ist, wie verschieden vom gesunden Menschenverstand die Kirche der Frage über Mein und Dein sich gegenüberstellt; ist die neue Zeit genügend unempfindlich geworden gegen alle Kirchenstrafen bis hinauf zum grimmigsten Bannstrahl, so daß sie wehrhaft gegenübersteht dem zu verzweifeltem Kampf

[1]) Westöstlicher Divan, Buch Suleika.

sich erhebenden Mittelalter: dann ist der donnernde Fluch nur aufgepeitschter Schaum, und vom blanken Schilde der Freiheit werden die Drachenzähne, die der Syllabus in den Boden des neunzehnten Jahrhunderts säen wollte, abprallen und zurücksinken auf den unklugen Sämann. Sei dem übrigens wie ihm wolle: wie groß auch der Schaden sein mag, den der sterbende Riese, seine letzten Kräfte zusammenraffend, der Zivilisation zufügt; sie zu vernichten steht nicht in seiner Macht: der Geist ist da, und Geist und Fortschritt sind Eins.

Wie man, unbefangen in die Weltgeschichte blickend, die Gewalt der Kirche nicht unterschätzen kann, obwohl es bei ihr nur um Machtfragen sich handelt, insofern sie das Einzelne über das Allgemeine stellt, während in der Religion das Einzelne im allgemeinen aufgeht: so verdient auch die Stammesangehörigkeit, als die Triebfeder, die neben der Kirche die größten geschichtlichen Umwälzungen vollbracht hat, vollste Beachtung. Wir haben es da, im Gegensatz mit den im vorigen Abschnitt geschilderten sozialen Mächten, mit zwei Naturmächten zu tun, die, bald roher, bald verfeinerter auftretend, bis in die jüngste Zeit fast ausschließlich den Hintergrund bilden, auf welchem alle größern politischen Tragödien sich abgespielt haben. Um die Völker massenhaft in Bewegung zu bringen, bedarf es dunkler Vorstellungen, die auf die Phantasie wirken: je unbestimmter ihre Konturen sich abgrenzen, desto geeigneter sind sie, eine große Zahl Anhänger heranzuziehen. Je klarer eine solche

Vorstellung sich gestaltet, was nur dadurch geschieht, daß der kühlere Verstand über die Glut der Phantasie die Oberhand gewinnt; je leichter der Einzelne sich ein bestimmtes Urteil bildet, und desto mehr infolgedessen die Ansichten auseinander gehen: je weniger ist eine solche Vorstellung im stande, die Massen zusammen zu halten und dem gegebenen Ziel entgegen zu führen. Es ist dies ein in der Weltgeschichte so ausnahmslos geltendes Gesetz, daß man damit den Beginn und Verlauf aller erheblichern Aufwallungen der Völker erklären, und den wichtigen Schluß daraus ziehen kann, daß möglichste Verbreitung echter Intelligenz die sicherste Bürgschaft für den Weltfrieden ist. Die rastlose Bewegung in einem intelligenten Staate ist das vernunftgemäße Leben der Freiheit, das gegen die Ausschreitungen der Tätigkeit Einzelner kein besseres Mittel kennt, als allgemeine Tätigkeit. Diesem gesunden Leben sind die maßlosen Ausbrüche des Fanatismus fremd, zu welchen kirchliche und nationale Hetzereien unwissende Völkerschaften verleiten können, deren zeitweise Ruhe der Stolz eines kurzsichtigen Absolutismus, im Grunde jedoch nur die naturgemäß still vor sich gehende Ansammlung roher Spannkraft ist, die im unerwartetsten Moment sich abzugeben beginnt, und ihre überrumpelten Bewunderer zuerst vernichtet.

Religionskriege und Rassenkämpfe sind das Ergebnis krasser Ignoranz: die Intelligenz beißt nicht mehr an ihre Köder, die Sittlichkeit bricht ihnen die Spitze ab. Die Nationalitätenfrage ist uralt,

und die Zeit ihrer höchsten Blüte war die Zeit der Völkerwanderung. Es liegt in der Natur dieser Frage, eine Frage des Kampfes zu sein, und schon dadurch kennzeichnet sie sich als echte Machtfrage. Sobald ein Stamm die Kraft in sich gefühlt hat, andern Stämmen gegenüber ein oder das andere Recht für sich in Anspruch zu nehmen, so hat er es auch in Anspruch genommen, es aber auch stets nur solang behauptet, als die Macht dazu sein eigen war. Die Volksstämme sind im strengsten Sinn des Worts natürliche Existenzen, und im Naturrecht hat nur der Eine Satz Geltung: „Macht geht vor Recht." Daß ein Napoleon es war, der in neuester Zeit der Nationalitätenfrage den Stempel des Rechts aufzudrücken versucht hat, vervollständigt den Beweis von der Nichtigkeit dieses Rechts; denn ihm lag da nur an dem Auftreiben blinder Werkzeuge des modernen Faustrechts. Im Rechtsstaate stehen verschiedene Nationalitäten gerade so wie die einzelnen Individuen sich gegenüber. Sofern sie seine Gesetze achten, und in seine Sphäre nicht übergreifen, die, als eine rein menschliche, den nationalen Chauvinismus wie den dynastischen perhorresziert, sind ihm ihre Angelegenheiten unantastbare Privatangelegenheiten, und wird er ihnen die vollste Pflege ihrer Sprache sowie ihrer Sitten und Gebräuche gewährleisten. Der Rechtsstaat ist ein geistiges Gut, und das Gemüt geht ihn nichts an; er hat es daher möglichst unbeschränkt zu lassen. Gewissens- und Religionsfreiheit haben mit der nationalen Freiheit dieselbe Grundlage. Aber diese

hat mit den Ansprüchen nichts gemein, die ein einzelner Volksstamm auf das Recht der Führerschaft über andere Stämme erheben mag. Wie für den einzelnen Menschen, gibt es auch für einen Menschenstamm keine natürliche oder angeborene Rechte. Das Recht der Führerschaft hat erworben zu werden durch die Erfüllung der mit diesem Recht verbundenen Pflichten. Ist der Stamm dieser Aufgabe gewachsen, dann wird er sie auch lösen. Der Staat selbst kann, nur wenn der tüchtigste und entwickeltste Stamm die Führung übernimmt, seine Pflicht erfüllen, die Volksstämme, die ihn bilden, im Wege einer geistigen Wiedergeburt zu einer Nation freier Bürger zu erheben. Mit dem edlen Worte Nation wird arger Mißbrauch getrieben. Die Weltgeschichte bezeichnet damit freie Staaten, ohne um die Stammeseinheit sich zu kümmern; und ihre Entscheidung gilt. Vergebens wird man in ihren Blättern nach einer russischen Nation suchen, während das Banner der nordamerikanischen Union darin eingetragen steht, als das Banner der Nation.

Rechte der Staaten untereinander sind Sache des Völkerrechts. Das Völkerrecht setzt nämlich einen Staat voraus, der, sozusagen, aus der Gesamtheit aller Staaten hervorgeht, d. h. den Staatsbegriff über alle Völker ausdehnt, und diese zur freien Selbständigkeit einer einzigen Person erhebt. Damit wird für den menschlichen „Kampf ums Dasein" die breiteste sittliche Basis gedacht. Von diesem Standpunkt aus kann man ganz richtig von einem Recht der Völker, von Menschenrechten reden, und

z. B. die Sklaverei nicht bloß in einem einzelnen Staate, sondern überhaupt als rechtswidrig erklären. Durch die Einigkeit der Staaten, welche da einem Menschenrechte den gehörigen Nachdruck verleiht, wird dieses Recht in der Tat zu einem allgemeinen Rechte. Das Völkerrecht beruht aber heute noch leider fast nur auf einer Fiktion; darum ist es schwankend, und läßt es oft das beste Recht zu einem formellen Recht herabsinken. Allein der Fiktion, auf der es beruht, liegt, insofern sie auf das Allgemeine sich bezieht, die Sittlichkeitsidee zum Grunde; und wie die Festigkeit, welche diese Fiktion im allgemeinen Bewußtsein erlangt, der sicherste Gradmesser ist für das Steigen der öffentlichen Sittlichkeit, so ist das Heranbilden dieser Fiktion zu einem tatsächlichen, gesetzlich geordneten Bunde aller Staaten das sehr, sehr ferne, aber nie aus den Augen zu lassende Ziel echter Kultur. Da dem ersten besten Wilden ein Urteil über das Gute so wenig, als über das Schöne, zusteht, so haben wir hier nur die Staaten im Auge, die auf Zivilisation Anspruch machen können. Ist bei diesen das Völkerrecht zur Wahrheit geworden, dann kann man es füglich als vollkommen realisiert ansehen; bis dahin aber gibt es trotz aller hochtönenden Phrasen über Religion, Moral und Menschenrecht in Wahrheit nur Bürgerrechte, und ist der Ausdruck Menschenrechte mehr oder weniger ein bloßes Wort; denn, wie die Bürgerrechte im Staate durch den Einzelnen erworben und durch die Gesamtheit verbürgt werden, so haben die Menschen-

rechte in der Staatengemeinschaft durch die Völker erworben und durch die Menschheit verbürgt zu sein.

Da für unser Buch die Weltgeschichte nur in Bezug auf den sittlichen Fortschritt von Interesse ist, so haben wir eine Anschauung ganz besonders hervorzuheben, welche, festbegründet in der ältern Geschichtsauffassung, dem kulturfeindlichen Nationalitätenschwindel unserer Tage reichlich Nahrung gibt. Nach den Lehren sowohl der Philosophie, als der Religion — die hier gröbere, dort feinere Deduktion ändert nichts am Prinzip — galt bislang der Mensch als ein von Haus aus vernunftbegabtes Wesen mit unveräußerlich angeborenen Rechten; im Detail gehen da Philosophie und Religion etwas stark auseinander, doch tut auch das hier nichts zur Sache. Das Grundprinzip einmal angenommen, war nichts einfacher, als vom Menschen auf die Völker zu schließen, auch diese mit von Haus aus ihnen zukommenden Rechten auszustatten, und — wie Buckle sich ausdrücken würde — die ganze Weltgeschichte zu fälschen. Die alte Schöpfungstheorie, welche weit weniger die Theorie des Werdens, als die Theorie des Untergangs ist, insofern nach ihr das Werden die Sache eines Moments war, in welchem alles kraft göttlicher Allmacht vollendet erstand, um von da an, gleichviel ob langsamer oder rascher, aber jedesfalls unaufhaltsam unterzugehen — beherrschte die gesamte Geschichtsforschung. Die Notwendigkeit des Untergangs der Völker war so einleuchtend, daß man es

kaum der Mühe wert fand, den Ursachen genauer nachzuspüren; während anderseits erst die neuere Wissenschaft die Mittel an die Hand gab, der beginnenden und steigenden Kultur und eben darum auch ihrem Niedergang auf den Grund zu kommen. Hätte man aber auch diese Mittel zur Hand gehabt; so lange die Ansicht von einer natürlichen Gleichberechtigung aller Menschen und folglich aller Völker vorherrschte, war man wie gebannt in den fehlerhaften Kreis, nach welchem Völker der göttlichen Barmherzigkeit zuliebe untergehen mußten, um andern Völkern Platz zu machen. Die Annahme einer ursprünglichen Gleichheit aller Menschen war einer der Hauptgründe, aus welchen die sogenannten Kulturen des Altertums so sehr überschätzt worden sind, und die auf das wahre Maß zurückgeführt zu haben, das große Verdienst Buckles ist. Über Hamilton, der den Ägyptern eine tiefere Kenntnis von den Kräften der Natur und ihrem Zusammenwirken zuschreibt, als den gelehrtesten Männern der Neuzeit, sagt er:[1]) „Es ist eine Schande, daß solcher Unsinn im neunzehnten Jahrhundert geschrieben werden kann. — Eigentliche Wissenschaft hatten die Ägypter nicht; und was ihre Weisheit betrifft, so war diese ausreichend, um sie vor barbarischen Nationen, wie die alten Hebräer, auszuzeichnen, aber sie war geringer, als die der Griechen, und natürlich unendlich tief unter der des neuern Europas." — Alle alte Kultur fußte auf der Sklaverei

[1]) A. a. O., I. 44, Note 19.

indem der Mensch seinesgleichen in schmählicher Dienstbarkeit und sich selbst in schmachvoller Üppigkeit gewaltsam zurückhielt von der Pforte zur Menschenwürde; sie mußte untergehen, weil sie die Möglichkeit alles echten Fortschritts ausschloß, und in allen Reichen des Werdens der Stillstand nur ein unmerklicherer Grad des Rückschritts ist. Bei der Eröffnung des Suezkanals, den übrigens abendländischer Geist zu stande gebracht hat, entrollte sich vor den Augen Europas ein Bild dessen, was heute noch der Orientale unter Zivilisation versteht. Wir verwerfen den Luxus nicht; er ist eine mächtige Triebfeder des Fortschritts, er gehört zur Zivilisation; nur ist, wie jedes Übermaß, auch sein Übermaß verderblich: dort aber war alles Luxus, dort gab es nur Luxus — wie Augenzeugen berichten — Luxus als Raserei.

Traten auch im heitern Griechenlande, vielleicht selbst in Rom einzelne Charaktere auf, die der Sittlichkeit in unserm Sinn Ausdruck gaben: keine Gesetzgebung von Lykurg bis Justinian hat den Rechtsstaat erfaßt, den zu denken und zu entwickeln vorbehalten war dem germanischen Geiste, welchem Hegel in seiner Philosophie der Geschichte, obwohl selbst noch befangen in der Schöpfungstheorie, die ihm gebührende und bleibende Stelle vindiziert hat. Wenn die Panslavisten, deren Orthodoxie ihren guten Grund hat, weil sie den Wahn, die Nationalität über die Kultur zu stellen, unterstützt, — die Bibel in der Hand — ausrufen: „Alles hat seine Zeit, und auch die deutsche Kultur

hat ihre Zeit, und wie die alten Kulturen wird auch sie untergehen und Platz machen der slavischen Kultur;" — so verwechseln sie einfach die Sittlichkeit mit der Moral. Die Kultur des Altertums konnte nur untergehen, weil sie auf Egoismus gegründet war, und sie ihre Moral sich zugeschnitten hatte zu ihren gemeinschädlichen Zwecken. Die Kultur des germanischen Geistes, die Europa beherrscht und bis in den „fernen Westen" reicht, entstammt dem Sittlichkeitsbegriff, der auf dem günstigen Boden, der ihn zum Blühen gebracht hat, gemeinnützige Früchte trägt; sie kann darum nicht anders, als dauern, so lang diese Welt Menschen bewohnbar ist. Gründet sich etwa die Macht Englands auf die Ausdehnung seines Flächenmaßes? Den größten Stolz der Slaven bildet das riesige Territorium, das ihre vielen Stämme besetzt halten; aber auch dieser Koloß steht auf Füßen von Ton: der größte Landstrich wird erschöpft, wenn Industrie nicht hinzutritt; während die schöpferische Hand der Industrie den kleinsten Landstrich zu einem unerschöpflichen zu machen weiß. Die notwendig untergegangenen Kulturen des Altertums beruhten auf der Intelligenz einzelner Familien, höchstens einzelner, in ihrer Versteinerung für die Gesamtheit unzugänglicher Kasten. Der Brand einer Bibliothek konnte dazumal der Brand des ganzen Wissens eines Volkes sein. Die Buchdruckerkunst allein macht den Untergang der modernen Kultur unmöglich. Die moderne Kultur fordert die möglichste Verbreitung der Intelligenz; und der heute

schon sie zu Grabe läuten will, hat offenbar keine Ahnung von der Aufgabe, die ihr zu lösen bleibt, und von den Millionen und Millionen, die noch, wie er, mit ihr erst genauer bekannt zu werden haben. Wie heilig auch die Stammesangehörigkeit sein mag: der sie über die Bildung stellt, stellt das Fühlen über das Denken, oder er mißbraucht absichtlich und zu Zwecken, die er nicht offen eingestehen kann, die Leidenschaftlichkeit, zu welcher ein Appell an das bloße Gefühl die unwissenden Massen nur zu leicht hinreißt. Es ist grundfalsch zu meinen, daß für alle Völker die Zeit kommen müsse, in welcher ihre Kultur die Welt beherrscht. Nur die dazu Befähigten können es überhaupt zu einer Kultur bringen, und daß die Slaven — die böhmischen Industriellen sind Deutsche, und diesen verdankt Böhmen seine Wichtigkeit — daß die Slaven, welchen alle Entdeckungen und Erfindungen der Neuzeit zu Gebote stehen, bis zum heutigen Tag über den Ackerbau nicht hinausgekommen sind, könnte an die Möglichkeit einer slavischen Kultur verzweifeln machen, besonders wenn man mit diesem Umstande das Geständnis in Verbindung bringt, daß ein Untergang der germanischen Kultur, auf daß die slavische zur Geltung komme, notwendig sei. Oder erwartet die Menschheit ihre Rettung etwa von China? Oder sollte gar auch die äthiopische Rasse eine weltbeherrschende Kultur zutage fördern? Es steht fest, daß es Völker gibt, die aussterben werden, bevor die Wohltaten des Genius bis zu ihnen dringen, der von Osten kommend, über die

Slaven hinweg im Westen sich niedergelassen hat; Völker, die, um aus sich selbst eine echte Kultur zu erzeugen — wie die Engländer jede beliebige Taubenart in die blaue Felstaube, von der alle abstammen, zurückverwandeln — sich zurückzüchten müßten bis zum Stammvater, den sie mit einer zivilisierten Nation gemein haben — auf welchem Wege, wie Vogt richtig bemerkt, auch die Affen zu Menschen werden könnten — auf welchem Wege aber das Erste, was jene Völker, so gut wie die Affen, einbüßen würden, ihre vielgepriesene Nationalität wäre. Möchte darum der Slave recht bald erkennen — die Erkenntnis ist der einzige Weg zur Freiheit und zur Kultur — wie begünstigt er sei vom Schicksal, das in die unmittelbare Nähe des Deutschen ihn versetzt hat, der ohne Groll die Bruderhand ihm entgegenstreckt, und von ihm nichts anderes verlangt, als die Segnungen echter Kultur, die für alle Völker dieselben sind, mit ihm zu teilen.

Der Slave erkennt dies übrigens, und nur die Selbstsucht, die persönliche Zwecke verfolgt, oder wirklich in die alte Weltanschauung so verrannt ist, daß sie die neue Zeit zu fassen nicht vermag, arbeitet der allgemeinen Befreiung entgegen. Daß bei allen, die nur für sich oder einen bestimmten Stand die Freiheit in Anspruch nehmen, und damit, sei es dann wissentlich oder unwissentlich, den radikalsten Floskeln zum Trotz, Feinde der konkreten Freiheit, des Rechtsstaats sind, keine Vernunftgründe fruchten, hat der edle Jacoby unwiderlegbar zu Berlin erfahren, als er in einer vorherrschend von soge-

nannten Sozialdemokraten besuchten Versammlung nachweisen wollte, daß die Forderungen des neuen Arbeiterstandes auf dem Wege des Rechts zu befriedigen seien. In der Entwicklung der dem Arbeiter zu erwirkenden Erleichterungen ging er bis an die äußerste Grenze des Rechtsstaates, indem er alles aufzählte, wodurch ein konsequent durchgeführtes Assoziationsrecht der Selbsthülfe die höchste Kraft verleihen würde. Daß alle vernünftig geleiteten Staaten, hier rascher, dort allmählicher, auf jede mit dem Rechtsbegriff vereinbare Forderung der Arbeiter einzugehen haben, ist selbstverständlich. Jacoby sagte aber auch nicht, daß dies jetzt schon der Fall sei; seine Rede gipfelte nur in der Frage: wenn euch dies alles gewährt würde, wäret Ihr dann zufrieden? Die Antwort darauf war folgende Resolution: „Die Versammlung erklärt nach dem Vortrage des Herrn Dr. Jacoby, daß derselbe zwar manche sozialistische Wahrheiten in sich aufgenommen hat, bedauert aber, daß derselbe auf halbem Wege stehen geblieben ist." Wir betonen es nochmals, daß Jacoby die Erfüllung aller mit dem Recht vereinbaren Forderungen vorausgesetzt hat, um von unserer Seite zu fragen: ob jenes „auf halbem Wege stehen bleiben" etwas anderes beweisen könne, als daß der Sozialismus eine Machtfrage und keine Rechtsfrage sei? Und kann Jacoby selbst dies in Abrede stellen, wenn es wahr ist, daß er am Schluß jener Verhandlung gesagt hat: „Wenn die Lösung auf friedlichem Wege nicht möglich ist, nun dann fechten wir?"

Und so ist es; durch Gewalt allein kann der Sozialismus zur Wahrheit werden, wenn auch nur zu einer Wahrheit, welche die schimmernden Farben, aber auch die Haltlosigkeit einer lockenden Seifenblase hat. Seine Bedeutung ist nicht zu unterschätzen, zumal seit eine verkehrte Politik zur Bedrohung des liberalen Bürgertums ihn verhätschelt und großgezogen hat. Das Bannen dieses Geistes wird so schwer sein, als leicht sein Entfesseln war; aber die Zukunft gehört doch dem Bürgertum.

Groß sind die Gefahren, die der Rechtsstaat noch zu überwinden hat, aber auch überwinden wird, weil seine Grundlage die Sittlichkeit ist, und diese für jeden, der Augen hat, um im Buch der Geschichte zu lesen, bereits den Weg sich geebnet hat, der in der menschlichen Gesellschaft zur entscheidenden Macht sie erhebt. Schiller hat den ewigen Satz ausgesprochen: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht." — Aber eben weil die Weltgeschichte nichts ist, denn eine Summe von Tätigkeiten, und das in ihr zur Erscheinung kommende Gute wieder nichts ist, denn die nach Abzug dessen, was wir vom ethischen Standpunkt aus als die gemeinschädlichen Tätigkeiten bezeichnen, übrig bleibende Summe von gemeinnützigen Tätigkeiten, so ist es ein Frevel, auf die Macht der Sittlichkeit zu pochen: die Sittlichkeit ist das Werk fortwährender Arbeit, ihre Macht ist bedingt durch die Energie und Treue ihrer Arbeiter, und darum nicht weniger wert. Behaglicher ist sie allerdings die Weltanschauung, nach welcher der Mensch

auf seine angeborenen Rechte nur zu pochen braucht. Aber was hilft das Pochen, wenn das Tor zum Heil vom Pochenden erschlossen werden will? Oder sollten wir etwa die Macht der Ideen überhaupt in Frage stellen, weil sie der Charaktere ihrer Träger bedürfen? Dann wäre auch die Intelligenz aller Selbständigkeit bar, weil sie nur mittels des Gehirns zur Erscheinung kommt. Daß das Gute in seiner höhern Bedeutung, worin der große Zoologe Rütimeyer[1]) das wesentliche Unterscheidungsmerkmal zwischen Tier und Mensch erblickt, immer mehr zum Durchbruch kommen werde, verbürgt uns die Natur des Guten, insofern es praktisch sich erweist als die auf Gemeinnützigkeit gerichtete Intelligenz: die Menschen können nicht umhin, mehr und mehr zur Einsicht zu kommen, daß in ihm allein das Heil liege. Allein außer dem nur allmählich zu versöhnenden Widerstreit dessen, was wir als soziale und Naturmächte bezeichnet haben, und außer der allgemeinen Schwierigkeit, zu adäquaten Begriffen zu gelangen, welche Schwierigkeit der Urquell der verderblichsten Leidenschaften ist, sind noch zwei Momente in Betracht zu ziehen, die streng genommen, in die letztere Kategorie gehören, jedoch dem politischen, und mit ihm dem ethischen Fortschritt so hinderlich in den Weg treten, daß, ohne deren besondere Würdigung, die mit den riesigen, aus allen Gebieten der Wissenschaft, der Kunst und des Gewerbes herbeiströmenden Hülfs-

[1]) Grenzen der Tierwelt, Basel 1868, S. 64 bis 71.

mitteln im grellsten Widerspruch stehende Langsamkeit der staatlichen Entwicklung unbegreiflich wäre. Wir meinen die Leichtgläubigkeit und Indolenz, durch welche allein die halbe Weltgeschichte, die grenzenlose Ausbeutung der Massen durch Einzelne, sich erklären läßt.

Die Leichtgläubigkeit, mit welcher heutzutage die Menge dem ersten besten Agitator entgegenkommt, ist dieselbe, der wir, um ein Beispiel anzuführen, in Rom zur Zeit Sullas begegnen, und von der Mommsen so treffend sagt: „Da waren ferner die eigentlichen Popularen, die ehrlich gläubigen bornierten Radikalen, die für die Schlagwörter des Parteiprogramms Vermögen und Leben einsetzten, um nach dem Siege mit schmerzlichem Erstaunen zu erkennen, daß sie nicht für eine Sache, sondern für eine Phrase gefochten hatten."[1]) Diese Leichtgläubigkeit, die Bundesgenossin jeder Empörung, wie die Mitschuldige aller weltlichen und geistlichen Tyrannei, macht es den nationalen und sozialen Schwärmern möglich, als die Vertreter von Millionen Menschen sich auszugeben, oder wohl gar selbst sich zu denken, aber weniger weil so und so viel ihnen anhängen, als weil gar so viele an die Größe ihres Anhangs glauben. Diese Leichtgläubigkeit ist es auch, welche die bekannte Opposition aus Opposition, die Opposition nicht des Verstandes, sondern des Unverstandes, durch fortwährende Zuzüge verstärkt, und das Vorgehen der besten Re-

---

[1]) Römische Geschichte, Berlin 1861, Bd. III, S. 4.

gierung über alle Maßen erschwert. Diese Leichtgläubigkeit, wofern sie nämlich nicht ausschließlich Charaktersache, sondern vorwiegend das Kind der Ignoranz ist, kann durch gründlichen Unterricht in den Schulen mit Erfolg bekämpft werden; wogegen die Indolenz fast nur Temperamentssache, und der Lehrer, der sie, wenn auch leider nie gründlich, zu heilen vermag, nur in der herzlosen Bildungsanstalt zu finden ist, die wir die Schule des Lebens nennen. Erfahrung heißt dieser Lehrer; und damit die Indolenz, die Schwester der Trägheit, die wir bereits als die in ihrer Untätigkeit stärkste von allen Kräften bezeichnet haben, aus ihrer Passivität sich aufrüttle, muß seine Fuchtel oft das letzte Hemd ihr vom Leib reißen. Die kommenden Generationen werden ein anderes Antlitz darbieten in den Staaten, wo mit dem echten Parlamentarismus eine tüchtige Selbstverwaltung sich eingebürgert hat, und der Rechtsstaat, anstatt wie seine Vorgänger anerkannt Lebensunfähiges auf Kosten des Lebensfähigen künstlich zu erhalten, an alle Verhältnisse, Einrichtungen und Unternehmungen die Anforderung stellt, im lebendigen „Kampf ums Dasein" den Beweis der Lebensfähigkeit selber zu führen. Wem fallen da nicht unwillkürlich die sogenannten konservativen Elemente der modernen Gesellschaft ein — wir nehmen das Wort im edlen Sinn und sehen ab von der verwerflichen Auffassung, mit welcher die hohen und niedrigen Dunkelmänner, die mit dem Stillstand den Rückschritt wollen, es geschändet haben — wem fallen da nicht die Konservativen

ein, die an einem steten Fortschritt, der allein, sobald es um Lebendiges sich handelt, wahrhaft erhaltend ist, das höchste Interesse hätten, und doch so schwer zu bewegen sind, an der öffentlichen Sache tätigen Anteil zu nehmen! Bei gar vielen unter ihnen mögen sie freilich enorm sein die Verwerfungsspalten, von welchen Vogt[1]) sagt, daß sie, ähnlich wie in den Gebirgen, im Gehirn vorkommen — „meist in der Jugend durch das Messer der Schulmeister und sogenannter Erzieher erzeugt, welche dem regelmäßigen Fortgange der Schlußfolgerungen ein gebieterisches Halt zurufen. Diese Verwerfungsspalten mögen in einzelnen Gehirnen häufiger, in andern seltener sein; sie existieren wohl in allen. Bis zu ihnen geht alles glatt; jenseits der Kluft fängt ein neues Gebiet an, das mit dem andern keinen Zusammenhang hat." Viele Konservative, wie anderseits auch Radikale, sind vielleicht allzu starker Verwerfungsspalten wegen ganz unheilbar. Aber der „Kampf ums Dasein" fragt nicht darnach: die nicht mitkämpfen, müssen mitleiden, und aus ihren Leiden werden den Enkeln Eigenschaften erwachsen, die an den Voreltern schmerzlich vermißt wurden; so daß ein künftiger Geschichtschreiber nicht mehr, wie Buckle, bloß von den Engländern sagen wird: „Die Liebe zur Freiheit ist bei uns durch einen Geist der Vorsicht so gemäßigt worden, daß ihre Gewalt gemildert, aber ihre Macht nicht geschwächt worden

[1]) N. F. Presse, Brief vom 10. Nov. 1869.

ist. Und dies hat mehr als einmal unser Volk bestimmt, selbst einen bedeutenden Druck lieber zu ertragen, als die Gefahr eines Aufstandes gegen seine Unterdrücker zu laufen. Dies hat es gelehrt, seine Hände zurückzuhalten, und seine Kraft zu sparen, bis sie beides mit unwiderstehlichem Nachdruck anwenden können."

V.

Die Sittlichkeit.

Ist es unserer Begriffsentwicklung gelungen, in vollster Übereinstimmung mit einem konsequenten Darwinismus das Allgemeine als das Wahre zu erweisen; so gründet sich unser Begriff der Freiheit und Sittlichkeit auf einen Idealismus, der, von den oft sich berührenden Extremen Spiritualismus und Materialismus gleichweit entfernt, als das Allerreellste, auf die Bezeichnung Realismus mehr Anspruch hätte, denn was in neuéster Zeit diesen Namen sich beilegt. Ist uns aber dies gelungen, so ist es weit weniger unser Werk, als vielmehr das Werk des Standpunktes, zu welchem die Wissenschaft sich emporgeschwungen hat. Heute gibt es nur mehr Eine Philosophie — Naturphilosophie. Wie verschieden auch in Form und Methode die heute noch oder in Zukunft geltenden Systeme sein mögen: keines kann mehr gänzlich absehen von der Entwicklungslehre, will es anders das Menschengeschlecht verstehen, und ihm ver-

ständlich werden. Aus demselben Grunde gibt es nur mehr Eine Naturforschung, und aller Widerstand, der heute noch gegen die Abstammungslehre erhoben werden mag, kann nur mit Niederlagen enden, die den Sieg der neuen Lehre verherrlichen. Echte Philosophie und echte Naturforschung kämpfen beide unter Einem Banner — das Wissen. Ihre Waffen sind verschieden, ihre Bahnen sind verschieden, und darum auch ihre unmittelbaren Ziele: die Naturforschung sucht Wahres, die Philosophie das Wahre. Allerdings werden beide suchen, so lang es Menschen gibt; denn, da das Wahre unendlich ist, so sind die einzelnen Wahrheiten zahllos, und je mehr deren gefunden werden, desto mehr erweitert sich der Begriff des Wahren. Darum ist der Fortschritt ein endloser und dabei doch gehaltvoller; und wie weit auseinander auch die unmittelbaren Ziele der Philosophie und Naturforschung gehen mögen, so haben doch beide mittelbar nur Ein Ziel, und ergänzen sich in dem Einen und höchsten Streben: Vollendung des Menschen. Eben darum können sie einander nicht entbehren und ist eine Philosophie, welche nicht von natürlichen Gewißheiten ausgeht, nur ein haltloses Spiel der Phantasie, und müßte eine Naturforschung, die dort, wo die bindenden Glieder noch fehlen, nicht an rein philosophische Prinzipien sich anlehnen wollte, auf alles umfassendere Verständnis verzichten; abgesehen davon, daß ihre wichtigste Waffe das Denken ist, und dieses bei jeder tieferen Forschung ungestraft der philosophischen Schulung nicht entraten

kann. Kein Kompromiß, weder ein faules noch ein gesundes, ist es daher, was die echte Wissenschaft anstrebt, sondern volle Verständigung und Einigung. Daß einzelne Träger derselben in ihrem heiligen Eifer übers Ziel hinausschießen, und während Philosophen sich überheben, Naturforscher die gesamte Philosophie zu Grabe läuten, um auf ihren Thron die Naturwissenschaft zu setzen, wird diese Einigung nicht hindern: es sind Einseitigkeiten, die ihren letzten Grund in einem Mißverständnis haben. Solche Philosophen haben den wahren Wert der Naturforschung noch nicht erkannt, und solche Naturforscher wissen eben von der wahren Philosophie noch zu wenig: von beiden Seiten wird das Prinzip der Arbeitsteilung nicht ganz gewürdigt. Die Einigung muß notwendig sich vollziehen, und ist vielmehr schon so weit gediehen, daß sie, wenn auch nicht vom Standpunkt der einzelnen Gelehrten formell, so doch vom Standpunkt des wahren Wissens faktisch bereits als vollzogen angesehen werden kann. Die Einheit der Wissenschaft ist eine Forderung des Monismus, der nur Eine Wahrheit kennt, und, als die Identität von Geist und Natur, für diese wie für jenen Ein und dasselbe Gesetz voraussetzt. Um die Formel dieses Gesetzes kann von nun an allein der Streit sich drehen. Diese Formel wird immer mehr sich klären, und darum werden auch in Zukunft neuere Systeme die ältern verdrängen; aber nichts Fremdes wird mehr treten zwischen die zwei Forschungen, die sich erkannt haben als die zwei zu den verschiedenen Spezial-

wissenschaften sich weiter verzweigenden Hauptäste des Einen großen Stammes, und die darum erst zusammen die ganze Wissenschaft ausmachen. Weil alles menschliche Wissen, wenn es von unten mit der sinnlichen Auseinandersetzung beginnt, nur oben in der geistigen Zusammenfassung seinen Abschluß finden kann, und, wenn es von oben, von der zusammenfassenden Idee, ausgeht, nur leere Worte zusammenfaßt, sobald unten die sinnliche Auseinandersetzung damit in Widerspruch steht: so spiegelt sich jene zur Ergänzung führende Teilung in jeder Forschung für sich wieder ab, und ist jede wahre Philosophie, wie jede wahre Naturforschung, Naturphilosophie. Die Klarheit, zu welcher es die Wissenschaft damit gebracht hat, ist es, was ihr's ermöglicht, populär, jedem Gebildeten faßlich, aufzutreten. In diesem Stück hat die Naturforschung schon Großes geleistet, die Philosophie dagegen im Vergleich mit jener nur wenig, und das ist es hauptsächlich, was uns den Mut gegeben hat, diesen Versuch zu wagen, auf die Gefahr hin, als Unberufener, weil nicht als Fachmann legitimiert, einen schweren Stand zu haben. Hat aber nicht der Begriff des von Haus aus Berufenseins durch die Lehre Darwins eine starke Modifikation erlitten? In der Tüchtigkeit, den „Kampf ums Dasein" zu bestehen, liegt heutzutage die einzige Legitimation des Berufenen; und Sache unserer Arbeit ist es, als berechtigt sich zu erweisen, wie es Sache der Kritik ist, sie zu vernichten, wenn sie nicht stichhaltig ist.

Die Naturforschung kümmert sich nicht, und hat sich nicht zu kümmern um die ethische Tragweite ihrer Entdeckungen: ihre ganze Tätigkeit ist darauf gerichtet, in den Reichen der Natur dem Wahren nachzuforschen, und jede gefundene Wahrheit zu verkünden, öffentlich der Wissenschaft, dieser wertvollsten Schatzkammer der Menschheit, sie zu übergeben. Darin unterscheidet sich die moderne Forschung von der alten Geheimniskrämerei. Ein Staat, der heute noch der freien Forschung Schranken entgegensetzen wollte, befände sich auf dem Rückweg zur barbarischen Kultur der Ägypter, und gelangte auf diesem Weg unfehlbar zur Sklaverei, wenn auch nur zur geistigen. Das ist heute kein wahrhaft zivilisierter Staat mehr, der den Grundsatz: die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei — nicht unter seine Grundgesetze aufnimmt; denn in jedem wahrhaft zivilisierten Staate kommt die Erkenntnis zur Geltung, daß an den allgemeinen Früchten der Wissenschaft der Schweiß der Völker klebt, und daß sie daher Gemeingut der Völker sind: sowie in jedem erleuchteten Staate die Überzeugung siegen muß, daß die Wahrheit allein die Bahn brechen könne, die zur Freiheit und durch sie zur Sittlichkeit führt. Darum ist es jedem Unbefangenen klar, daß die sittlichen Ideen, die aus der Wahrheit sich ergeben, nur durch möglichste Verbreitung zu einer festen Grundlage kommen können. Diese Anschauung ist aber bereits, wenn auch nur teilweise in ihrer vollen Klarheit, der Gesellschaft jedes zivilisierten Staates zum Bewußtsein

gekommen, und als dieses eine berechtigte Macht im schönsten Sinn des Wortes, weil das Recht, das ihr die Weihe gibt, als ein allgemeiner Anspruch sich erweist, d. h. nicht bloß als der reelle Anspruch eines Einzelnen, sondern als der wahrhaftige Anspruch der Gesamtheit. Die Regierung, welche dieser Erkenntnis heute noch sich verschließen wollte, wäre entweder die Regierung eines halb zivilisierten Staates, oder durch unberechtigte Gewalt ans Ruder gekommen, eine Eintagsfliege, die der nächste Tag erdrückt. Wenn auch hin und wieder nur der Reiz der Neugierde — was im großen und ganzen das Volk treibt, nach den Druckschriften zu haschen und in die Vorlesungen sich zu drängen, welche die neue Lehre verkünden, es ist jenes Bewußtsein, das zu allen spricht von dem unendlichen Werte der Wissenschaft, und von der Berechtigung jedes Bürgers eines freien Staates davon zu genießen. Unübertrefflich sagt Vogt in dem angeführten Briefe: „Die Sache liegt in der Luft, in der geistigen Atmosphäre, die uns alle umgibt, die wir täglich atmen; und sogar hinter dem Rücken der Gegner steht der neckische Geist und korrigiert ihnen die Bogen, ehe sie unter die Presse kommen."

Daß die alte Moral einen Stoß erhalten habe, von dem sie nicht mehr sich erholt, ist den meisten klar; aber wenn auch über das, was an die Stelle der alten Moral treten wird, die wenigsten sich Rechenschaft zu geben vermögen: darüber sind alle Denkenden mit sich im Reinen, daß es nur etwas sein könne, das mit der Wissenschaft nicht in Wider-

spruch steht. Die wahren Denker unter diesen werden nie in Zweifel sein, daß, was auf den geläuterten Begriff des Allgemeinen sich gründet, nur sittlich sein könne; aber Sache der *Ethik* ist es, aus der Wahrheit die großen sittlichen Ideen abzuleiten, deren Zusammenfassung zutreffend als die Seele des Rechtsstaates bezeichnet werden kann. Wären die großen sittlichen Ideen Wundertäter, dann würde die Sache eine sehr einfache sein; allein die Ideen sind, wie hoch auch ihre Macht angeschlagen werden mag, gleich allen Gattungen auf den harten „*Kampf ums Dasein*" angewiesen. Wird in der Gesellschaft, wie es durch den Sieg des *Darwinismus* der Fall ist, ein ganzer Ideenkreis umgestoßen, so kann der neue Ideenkreis, der an dessen Stelle tritt, nur kämpfend an dessen Stelle treten, und sich behaupten. Er hat es mit einer Unzahl von Köpfen zu tun, und es ist der große, aber auch unvermeidliche Fehler der alten Gott- und Weltanschauung, allem, was recht und gut ist, anzumuten, daß es aus eigener Machtvollkommenheit zu siegen habe. Gewiß wird alles, was recht und gut ist, endlich siegen. Es ist dies die erhebendste und darum wertvollste Überzeugung. Aber es kann nur siegen, indem wir dafür kämpfen, und es wird um so rascher siegen, je mehr ein jeder von uns kämpft, als hinge von ihm allein der Sieg ab. Das Einzelwesen hat nur, indem es für die Gesamtheit tätig ist, einen innern Wert, und auf die Vorsehung bauen, ohne für die Vorsehung zu wirken, heißt bauen ohne Fundament. Wie die *Abstammungslehre* selber

ihre Anerkennung nur im Kampf erlangen konnte, der aus dem Anprall der widerstreitendsten Gegensätze sich ergab, so kann der ihr entsprechende Sittlichkeitsbegriff nur in ähnlicher Weise zur Geltung kommen, und seinen Sieg nur eine möglichst allgemeine Beteiligung am Kampfe beschleunigen. Hat das unaufhaltsam fortpflügende Wissen den Boden schon genügend vorbereitet, so braucht die neue Saat nur kühn gestreut und liebevoll gepflegt zu werden, auf daß die Frucht reife und herrsche: ist dagegen der Boden nur teilweise gerodet, dann wird die edelste Saat erdrückt vom Unkraut des Irrtums, des Aberglaubens und der Lüge; und gegen das Unkraut, das in seinen tückisch umstrickenden Banden die Freiheit in Knechtschaft verwandelt, gibt es nur Kampf, Kampf und wieder Kampf. Der polemische Charakter dieser Schrift ist daher in der Sache begründet, und mancher Ausfall, der auf den ersten Blick mindestens überflüssig scheinen mag, ist ein Hieb auf eine harte Schale, die nur durch einen Hagel von Hieben gesprengt werden kann.

Wir haben gezeigt, wie im Gegensatz zur Moral, die nur in der Befolgung gegebener Vorschriften besteht, die Sittlichkeit das gesamte geistige Leben umfaßt, und nicht minder vom Begriff des Schönen und des Rechts, als vom Begriff des Wahren und Guten, der Freiheit und der Humanität getrennt zu denken ist, so daß alle diese Begriffe nicht nur als Gradmesser für die Bildungsstufe des Einzelnen, sondern als integrierende Bestandteile des Beweises

von der Wirklichkeit des Geistes überhaupt eine hohe Bedeutung haben. Diesen Ideen kommt gegenüber den Erscheinungen im Gebiete des Geistes dieselbe Geltung zu, wie den Naturgesetzen im Gebiete der körperlichen Erscheinungswelt: in beiden Fällen ist es das Allgemeine, das als das Wahre am Einzelnen sich herausstellt, und eben diese Übereinstimmung ist es, durch welche die beiden Fälle als die zwei Seiten des Einen, grenzenlos teilbaren aber unzertrennlichen Ganzen sich erweisen. Alles ist für uns schließlich nur Erscheinung, weil alles für uns Realität hat nur insofern wir es so und nicht anders in uns aufnehmen; und es gehört ein vollständiges Verkennen des Körperlichen dazu, um diesem eine höhere Realität, als dem Geistigen, zuzuschreiben: alles, was in Gemäßheit der Geistesgesetze uns zur Erscheinung kommt, ist eine Existenz nicht weniger, als das erste beste Tier, die erste beste Pflanze, der erste beste Kristall. Das Geistige wirkt fort, und greift in den allgemeinen Kausalnexus ein gerade so wirksam und oft wirksamer, als das Körperliche. Wollten wir den Geist eine bloße Wirkung nennen, so müßten wir auch den Körper eine bloße Wirkung nennen, und auf keinen Fall dürfen wir eine Erscheinung darum höher anschlagen, weil wir sie direkt durch die Sinne wahrnehmen; denn gerade über das, was die Dinge für sich sind, wissen wir am allerwenigsten, abgesehen davon, daß wir sie überhaupt erst erfassen, wenn wir sie als Allgemeines, als Begriff, in uns aufnehmen. Weil aber die Naturforschung mit

ihrem Schatz gediegenster Erfahrungen den Ausgangspunkt und die Grundlage des gesamten Wissens bildet, so ist auch der Begriff der Natur ein integrierender Bestandteil des Sittlichkeitsbegriffs, und wird dieser dadurch zu dem, was man im weitesten Sinn unter Weltanschauung versteht. Mitten aus dem Schoß des Lebens hat sich die Sittlichkeit ihre Begriffe zu holen; denn könnten wir das Geistige nur denken und nicht auch wahrnehmen, so ließe sich allerdings behaupten, es sei nur etwas Gedachtes, wie das erste beste Phantasiegebilde, nicht aber etwas auch außerhalb des Denkens Wirkliches. Darauf ließe sich erwidern, daß auch der Aberglaube tatsächlich vorkommt. Das ist nur zu richtig; aber mit dem Wissen steht er in Widerspruch, während dies beim Geiste, den wir denken, nicht der Fall ist, und wir ihn vielmehr gerade als das Allgemeine und Wahre im Guten, in der Liebe, im Recht, in der Humanität, in der Weltgeschichte tatsächlich zur Erscheinung kommen sehen. Wollte man aber auch dem allen nur den Wert willkürlicher Abstraktionen beilegen: immer und ewig erhebt sich aus dem trübsten Gewirr des Lebens in ungebrochener Klarheit das Schöne, als das unwiderleglichste Zeugnis von der Wirklichkeit des Geistes, das Schöne, das in der Poesie den höchsten Gedanken, in der Musik selbst das noch leibhaftig unsern Sinnen offenbart, was kaum mehr ein Gedanke genannt werden kann. Der an den Werken der bildenden Kunst nur ein gewisses Ebenmaß, in der Musik nur einen wohl-

tuenden Ohrenschmaus zu finden vermag, der ist eben für das Schöne nicht nur blind, sondern auch taub geboren, und vielleicht lassen sich in Zukunft derlei Mängel auch physiologisch nachweisen. Auf jeden Fall spricht das Vorkommen von Organismen, welche das Schöne nicht fassen, so wenig gegen das eigentliche Wesen des Schönen, als es gegen das Wesen der Chemie und ihrer Wahrheiten sprechen könnte, wenn davon z. B. die Tiere nur den bald mehr, bald minder wohltuenden Verdauungsprozeß, die Pflanzen nicht einmal diesen als richtig gelten lassen wollten. Für die Tiere gibt es eben keine Chemie, wie es für viele Menschen kein Schönes gibt, und durch Tausende von Jahrtausenden für die gesamte Menschheit keinen Geist gegeben hat. Dies wird uns niemals hindern, den Geist als etwas Wirkliches zu erkennen, sobald wir ihn als etwas fassen können, das, weit entfernt, mit der Natur in einen unlösbaren Widerspruch zu geraten, mit ihr einem und demselben Gesetze folgt, und nicht nur den allgemeingültigen Erfahrungssätzen nicht entgegentritt, sondern als deren höchste Bestätigung sich kund gibt. Auch besorgen wir weit weniger den Vorwurf, daß wir zu viel vom Geiste aussagen, als vielmehr, daß bei einem so konsequent durchgeführten Monismus, in welchem der Begriff der Sittlichkeit unsere letzte Gewißheit ist, wenn nicht gar absolut nichts, doch nur ein Minimum von Geist übrig bleibe, womit dem allgemeinsten menschlichen Gefühlsbedürfnis nicht gedient sei. Darauf haben wir, in der Tat, bei unserer Begriffsentwicklung

keine Rücksicht genommen, und konnten es auch nicht, wenn anders bei unserer Darstellung allein das Wahre walten, und das am Schluß uns Bleibende einen Wert bewahren sollte. Da wir es aber als einen großen Vorzug einer Weltanschauung anerkennen, außer dem Denken auch das Gefühl zu befriedigen, und zwar nicht nur, weil dadurch die Sache zu einer gemeinnützigern, ihr Nutzen zu einem allgemeinern wird, sondern weil, das Denken aus dem Fühlen ableitend, der Monismus selbst die Forderung erhebt, daß das Fühlen durch das Denken geklärt, nicht aber beiseite geschoben werde; so wollen wir nun das auf dem Wege der Objektivität gewonnene Resultat vom Standpunkt der Subjektivität aus fester ins Auge fassen. Zeigt es sich dabei, daß unsere Weltanschauung auch ohne subjektive Zutat oder Ergänzung das Gefühl befriedigen kann, sobald nämlich das Subjekt, mehr und mehr vom Wert des Wahren durchdrungen, die adäquaten Begriffe zu den seinigen macht, als Vernunftwesen zur Freiheit sich emporschwingt — es ist dies von Seite des Subjekts nur das Tätigsein des Teilnehmens und keine Zutat von etwas Neuem oder Fremdem; — so wird sich uns daraus eine Bestätigung der Richtigkeit unserer prinzipiellen Auseinandersetzungen ergeben, insofern diese von einer einheitlichen Weltvorstellung ausgehen. Die Befriedigung des Gemütes würde in diesem Falle sich herausstellen als identisch mit dem allgemeinen, für und für sich steigernden Fortschritt, dem unser inneres Leben sich nicht hin-

geben kann, ohne daß eine Beseligung ihm zuteil würde, hinter welcher jedes andere Gut als schal und vergänglich zurückbleibt. Bevor wir aber ausführlicher dartun, daß im Erwerben und Hochhalten der Vernunft das reinste und allein dauernde Glück des Menschen liegt, wollen wir durch zwei frappante Beispiele den Widerspruch illustrieren, zu welchem das Verkennen der Vernunft notwendig führt. Dr. Gustav Jäger, der ebenso bekannte als hochbegabte Darwinianer, und Henry Thomas Buckle, der genialste Geschichtsforscher der Neuzeit, lassen beide nur den Verstand gelten, und sprechen der Vernunft allen wesentlichen Wert ab. Wir werden sie die Konsequenzen, um nicht zu sagen Inkonsequenzen, zu welchen sie gelangen, mit ihren eigenen Worten aussprechen lassen.

Jäger, der Verfasser der zoologischen Briefe, ist für uns von doppeltem Interesse; denn seine Erklärung der Weise, in welcher das Fliegen zu stande gekommen ist, hat uns das treffendste Bild für die Entstehung des Staates an die Hand gegeben, und seine Schrift: Die Darwinsche Theorie und ihre Stellung zu Moral und Religion[1]) ist der einzige uns bekannte größere Versuch, Sittlichkeit und Darwinismus in ihrer Übereinstimmung zu entwickeln. Anstatt aber den scheinbaren Widerspruch zu lösen, haut Dr. Jäger als ein zweiter Alexander — als ein neuester Alexander, sollten wir

[1]) Stuttgart bei Julius Hoffmann, Thienemanns Verlag, aber ohne Jahreszahl — wahrscheinlich für alle Zeiten geschrieben.

sagen, denn die Alexander sind häufig — den gordischen Knoten einfach entwei. Seine Hauptansicht läuft darauf hinaus, daß es nicht bloß angehe, der Wissenschaft gegenüber, rückhaltlos zum Darwinismus sich zu bekennen, und nebenbei für den Hausgebrauch an den prinzipiellen Satzungen der positiven Religion festzuhalten,[1]) sondern daß die lahme Phrase, „man müsse die Tugend um ihrer selbst üben, nur des Verlachens wert sei,[2]) und daß z. B. die Unsterblichkeitslehre von solchem Nutzen sei, daß man zu deren Bekennung gezwungen werden könne, wörtlich: „Diese Forderung muß jede Gesellschaft an ihre Mitglieder stellen, wenn sie Aussicht auf Bestand haben will."[3]) Wie immer Dr. Jäger sich die Durchführung dieser Forderung vorstellen mag, vom Standpunkt der Wissenschaft, wie des Rechtsstaates, ist sie eine Monstrosität. Die Unsterblichkeitslehre beruht allein auf dem Glauben; und da der Glaube nicht jedem gegeben ist, und auf Kommando höchstens erheuchelt werden kann, so hätten wir es hier einfach mit einer sich selbst täuschenden Brutalität zu tun. Daß jesuitische Logik durch die Lehre vom „Kampf ums Dasein" nicht in Verlegenheit gebracht werden könne, wußten wir längst, trauen ihr aber auch zu, dabei nicht so scharf ins Zeug zu gehen, wie es Dr. Jäger tut mit den Worten:

---

1) A. a. O. S. 140.

2) S. 128.

3) A. a. O. S. 123.

„Auch der Wunderglaube ist eine Waffe im Kampfe ums Dasein, wenn er richtig angewendet wird. In Fällen der höchsten Not, wo das Denkvermögen des Menschen keine Rettung mehr sieht, wird der, welcher den Glauben hat, daß ihm ein Retter nahe, und selbst durch ein Wunder, seine äußersten Kräfte anstrengen, und dann sicher im Kampf ums Dasein noch eher Rettung finden, als der, welcher verzweifelnd zum Selbstmord schreitet."[1]) — Nun, daß der Selbstmörder den Kampf nicht überlebt, ist unbestreitbar; aber ebenso unbestreitbar ist es, daß einerseits nicht jeder, der den Wunderglauben verwirft, im gegebenen Falle zum Selbstmörder werden müsse, anderseits, daß der Wunderglaube, der folgerichtig zum Aberglauben führt, im gegebenen Falle ebenfalls den Selbstmord veranlassen könne, wenn z. B. der Wundergläubige dieses oder jenes ihm vorhergesagte Zeichen nicht rechtzeitig in den Kampf eintreten sieht. Diese ganze Sophistik dreht sich um die Worte: „richtig angewendet." Mit einem Wenn, sagt der Franzose, bringt man ganz Paris in eine Bouteille. Uns will es aber nicht einleuchten, wie beim Wunderglauben von einer „richtigen Anwendung" die Rede sein könne. Der Kranke kann wohl von einer beliebigen Arznei, je nach dem Rate des Doktors, Einen oder zehn Löffel anwenden; der aber an Wunder glaubt, hält Unmögliches für möglich, und da er damit die Schranken des Natürlichen

[1]) A. a. O. S. 131.

und Vernünftigen niederreißt, so ist sein Glaube schrankenlos, und wendet selbst sich an, ohne betreffs des Quantums erst sich anzufragen. Der Wunderglaube kann allerdings in Einem unter hundert Fällen eine Schutzwaffe sein im „Kampf ums Dasein"; in der Regel ist er geradezu, weil schon vom Selbstmord die Rede ist, eine Selbstmörderwaffe, indem er uns verleitet, anstatt, getragen vom kühnen Bewußtsein, daß unser Wille ein Ring ist in der allgemeinen Verkettung der Ursachen, energisch zur Selbsthülfe zu greifen, auf einen eingebildeten Retter zu warten, bis das Verderben unvermeidlich hereinbricht. Sehen wir etwa nicht dieses traurige Schauspiel selbst an ganzen Völkern sich vollziehen? Beginnt nicht vielmehr alle Aufklärung, jeder echte Fortschritt mit dem Untergang des Wunder- und Aberglaubens? Sagt uns nicht schon der gesunde Menschenverstand, daß jeden Augenblick die unerwartetsten Veränderungen in den Verhältnissen des Lebens eintreten können, so daß es keine vermessenere Torheit gibt, als die in einem Anfall von Allwissenheit die Hoffnung aufgibt? Die Hoffnung ist eines der wertvollsten Erbstücke der Menschheit, mit dem Geist der Erfahrung ganz in ihr Blut übergegangen; und der widersinnige Wunderglaube ist nichts, als der Bastardtrieb dieser edlen Wurzel. Dr. Jäger meint, nur auf den Glauben an die Unsterblichkeit gestützt, fänden die Ärzte den Mut, in Erfüllung ihres edlen Berufs den höchsten Lebensgefahren zu trotzen![1]) Gewiß

[1]) S. 124.

ist dieser Beruf einer der edelsten; aber dies hindert nicht, daß der Stand der Ärzte seiner Natur nach ein wahrer Brutkasten des Materialismus sei, und es stände schlecht um die leidende Menschheit, wenn zur Entfaltung seines Heroismus außer dem Unsterblichkeitsglauben keine anderen Motive mitwirkten, wenn Liebe zur Wissenschaft, wenn Begeisterung für einen echten Beruf, wenn das Üben der Tugend um der bloßen Tugend willen lauter „lahme Phrasen" wären. Gerade auf Grund des „Kampfs ums Dasein" behaupten wir, daß der Unsterblichkeitsgedanke vielmehr ganz darnach angetan wäre, die Energie erschlaffen zu machen, und daß, würde er nicht so jung sein im Verhältnis zum Alter des Menschengeschlechts, und würde nicht immer der Zweifel, dieser schärfste Sporn des Wissens, ewig an ihm nagen, der Mensch noch lange nicht dort wäre, wo er heute steht. Die größten Taten des Unsterblichkeitsglaubens waren passiver Natur, während seine aktiven Großtaten in den barbarischen Kreuzzügen und verheerenden Religionskriegen gipfeln, welche die Zivilisation oft um ganze Jahrhunderte zurückgeschleudert haben. Die Unsterblichkeit, von der wir wissen, daß wir sie im Andenken der Menschen erringen können, hat mit der Unsterblichkeit, an die geglaubt wird, nur den Namen gemein: beide Begriffe schließen, streng genommen, sich aus; nicht ohne Grund mißachtet, ja meidet der echte Gläubige die irdische Unsterblichkeit, welche, in der Tat, dem Nichtgläubigen einen Ersatz für die überirdische gewährt.

Will man den „Kampf ums Dasein" einer ethischen Lebensanschauung zur Grundlage geben, dann hat man auch mit den ethischen Faktoren zu rechnen, die aus ihm hervorgegangen sind. Nun hat aber der „Kampf ums Dasein", dem, wie wir im zweiten Abschnitt des ersten Buches gesehen haben, der menschliche Geist seine Geburt verdankt, nicht nur den Verstand, sondern auch die Vernunft zu Tage gefördert, und ist diese die Quelle der Willensfreiheit und der Sittlichkeitsidee überhaupt. Nicht der rohere „Kampf ums Dasein", wie er innerhalb der Pflanzen- und Tierwelt vor sich geht, und die rein egoistische Nützlichkeit zur alleinigen Triebfeder hat; sondern der edlere „Kampf ums Dasein", dem der im menschlichen Geiste zum Durchbruch gekommene Begriff der Gemeinnützigkeit den Stempel einer sittlichen Bestrebung aufdrückt, — ist der Boden, auf welchem zwischen den Forderungen des Verstandes und den Bedürfnissen des Gemüts, oder zwischen den Errungenschaften der Wissenschaft und den Prinzipien der Religion ein befriedigender Ausgleich zu stande kommen kann. Gewiß kommt im Instinkt derselbe Geist zur Erscheinung, der aus dem Verstande spricht; aber während der Instinkt eine einfache Tätigkeit ist, ohne alle Reflektion im Bewußtsein, sehen wir im höher differenzierten Verstande diese Reflektion eintreten, und bei höher organisierten Tieren zu einer Tätigkeit übergehen, die wir, zum Unterschied vom Tun der ersten besten Made, ganz gut mit dem, der Deutlichkeit

wegen, gewöhnlich dem menschlichen Tun vorbehaltenen Ausdrucke Handlung bezeichnen können. Ebenso ist die Vernunft etwas vom Verstand Verschiedenes, wenngleich nicht stofflich Anderes. Sie ist, sozusagen, der im Begriff des Guten sich reflektierende Verstand, und setzt wieder eine höhere Entwicklung voraus, zu der ein Pferd oder ein Hund so wenig gelangt, als zur Verstandestätigkeit ein Käfer oder ein Wurm. Begierig sind wir auf seine in der Vorrede[1]) angekündigte Religionsphilosophie, von welcher er sagt, daß sie am meisten der Kantschen sich nähere. Wenn sie zu sehr sich nähert, so wird sie an dieselbe Klippe geraten, an der seine Sittlichkeitstheorie mit wenig Glück vorüberkam.

Merkwürdigerweise ist Kant auch der Philosoph, auf den Buckle sich stützt, der gleichfalls nur die Intelligenz gelten läßt, und gerade durch diese Einseitigkeit in den starrsten Dualismus verfällt. Wie kommt ein so konsequenter Materialist dazu, für den Unsterblichkeitsglauben in die Schranken zu treten? In seiner Beurteilung von Mills Buch über die Freiheit[2]) finden wir folgende Stelle, auf die wir bereits hingedeutet haben. „Von allen sittlichen Gefühlen, welche den menschlichen Charakter zieren und erheben, ist der Liebestrieb gewiß das lieblichste, mächtigste und allgemeinste. Wenn wir demnach nicht behaupten wollen, daß dieser unser schönster und kostbarster Besitz so trügerischer Art sei, daß

---

[1]) A. a. O. S. V.

[2]) Deutsch von Asher, Leipzig und Heidelberg 1867, S. 113.

man seinen Eingebungen nicht trauen dürfe, so können wir uns schwerlich dem Schlusse entziehen, daß, insofern sie zu allen Zeiten, bei allen Kenntnisgraden und allen Verschiedenheiten der Religion dieselben sind, sie auf ihrem Antlitz den Stempel der Wahrheit tragen, und zugleich die Bedingungen und Folgen unseres Seins sind. Auf das Gefühl der Unsterblichkeit also, welches die Neigungen uns einflößen, möchte ich als den besten Beweis für die Wirklichkeit eines künftigen Lebens mich berufen. Vielleicht gibt es andere Beweise, welche andere Menschen und andere Zeiten ans Licht bringen dürften. Ehe dies aber geschehen kann, wird man den ganzen Gegenstand von neuem eröffnen müssen, damit er mit Kühnheit und doch mit Ruhe erörtert werde" u. s. f. Diese merkwürdigen Worte beweisen zweierlei: erstens, daß der bloße Verstand nicht genügt, indem er, um zu einem Abschluß der Weltanschauung zu gelangen, über sich selbst hinaus greifen muß; zweitens, daß der Verstand, welcher um nicht bei der Vernunft einzukehren, über diese hinausstrebt, unverständig wird. Oder ist es nicht unverständig, Grundsätze, die mit der Unsterblichkeit unvereinbar sind, als die allein wissenschaftlichen zu erklären, und den Beweis der Unsterblichkeit von der Wissenschaft zu erwarten? Das Unvereinbare ist eben unvereinbar, und alles Einzelne ewig vergänglich.

Gegenüber einerseits den Kompromissen Dr. Jägers,[1]) der zur Ansicht sich bekennt, daß „die

[1]) A. a. O. S. 136, 135 und 148.

wichtigsten Kräfte freie, d. h. an keine Materie gebundene Kräfte sind"; der in der „Verwerfung der letzten Ursache der Dinge . . . einen großen Verstoß gegen das Denkvermögen" erblickt, weil diesem damit ein Halt zugerufen würde — wie wenn nicht vielmehr die Annahme einer Endursache ein Abdämmen des Denkens wie des Kausalgesetzes wäre; der endlich, darauf sich stützend, daß wir unsere Erfindungen machen, „um im Gebrauchsfall etwas zu haben," — dem Betenlernen das Wort redet, weil niemand wissen kann, „ob er nicht in Lagen kommt, wo er das Beten so notwendig braucht, als das Reden"; und anderseits gegenüber der Inkonsequenz, mit welcher Buckle in einer plötzlichen Anwandlung von Spiritualismus selbst Bresche schießt in das Gefüge seines eigenen Systems, das er darum doch nicht aufgibt: — wie erhaben steht sie nicht alledem gegenüber da die logische Einfalt des Glaubens, die mit schlichter Offenheit alles Wissen von sich weist! Gerade wie für den Gläubigen gelten auch für den Mann der Wissenschaft Schillers goldene Worte:

> Wer dieser Blumen Eine brach, begehre
> Die and're Schwester nicht.

Der die Fahne des Wissens hochhalten will, hat vor allen Konsequenzen des Wissens sich zu beugen. Nur auf Kosten der Wahrheit können wir unserm winzigen Selbst einen Wert beilegen, der mit der Vergänglichkeit alles Einzelnen in Widerspruch stände. Nichts liegt uns ferner, als den Verlust

unterschätzen zu wollen, den das Gemüt mit dem Aufgeben des positiven Glaubens erleidet. Dieser Verlust ist um so empfindlicher, weil wir es da mit Seelenbedürfnissen zu tun haben, die durch eine zweitausendjährige Vererbung dem Menschen zur zweiten Natur geworden sind. Allein gerade damit können diejenigen sich trösten, nach deren polizeistaatlichen Anschauungen eine weit um sich greifende Verbreitung der Lehre Darwins und ihrer unausbleiblichen Folgen für den Bestand der Gesellschaft bedenklich wäre: durch eine sehr geraume Zeit wird es noch Millionen und Millionen Menschen geben, welchen schon der vom Lebensunterhalt in Anspruch genommene Zeitaufwand eine tiefere wissenschaftliche Bildung unzugänglich macht, und welchen die Religion von selbst, als der kürzere Weg zur Lösung des großen Lebensrätsels, unabweisbar sich anbietet. Bei jenen dagegen, welche mit der neuen Seelenkost sich befreunden, wird der antiquierte Zahn, den die alte Kost erheischte, und der ihnen nun so schmerzlich ins eigene Fleisch dringt, allmählich zum indifferenten Rudiment zusammenschrumpfen. Je mehr aber der unaufhaltsam fortschreitende Rechtsstaat seinem Namen entsprechen wird, desto lauter wird an die Kirche die Forderung herantreten, von der einseitigen Moral zur allgemeinen Sittlichkeit sich zu erheben, mit der verschiedenen Form ihres Unterrichts nicht auch eine verschiedene Wahrheit zu verbinden, auf daß ihre Lehre nicht in einem unversöhnlichen Gegensatz stehe zur Wissenschaft, und jedem, der sie tiefer in sich aufgenommen hat, und

später Gelegenheit hätte, sich höher auszubilden, nicht übergroße, ganz unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg lege. Wie man dem kindlichen Verstande schwierigere Begriffe nur bildlich klar machen kann; wie selbst den Jüngling der nüchterne Gedankengang des Mannes abstoßt, wenn seiner glühenden Phantasie die Möglichkeit benommen wird, das grau in grau Gemalte mit ihrem rosigen Schimmer zu übergießen; wie das Weib aus sich selbst jede Wahrheit in ihrer Weise auffaßt, ohne darum im geringsten an deren Wesenheit zu tasten: so kann allerdings das Denken des ungebildeten Volkes nicht in „reinen Begriffen" sich bewegen, ist aber damit durchaus nicht gesagt, daß es für eine andere Wahrheit erforderlich sei. Die Forderung, ihre Lehre dem Standpunkt der Wissenschaft anzupassen, spricht eben nur von einer Anpassung, wie alles Lebendige, das dem Leben sich erhält, allmählich sie vollzieht. Christus selbst hat nichts gesagt, woraus eine Moral abgeleitet werden könnte, die in Widerspruch stände mit dem allgemeinen Sittlichkeitsprinzip. Das große und doch jedem Kinde faßliche Geheimnis seiner Lehre bestand darin, der stummen Notwendigkeit Worte der Liebe zu verleihen. Darin liegt für die Religion ein unerschöpfliches Feld der Arbeit, das ihr, will sie nur halbwegs ihrer Pflicht nachkommen, keine Zeit übrig läßt für weltliche Dinge. Alles, was von ihr der Rechtsstaat begehrt, ist, daß sie seine Gesetze achte. Dies unterlassend, verliert sie die Fühlung mit dem, des Reich nicht von dieser Welt war, und verfällt dem welt-

lichen Gesetz. Die sogenannte Religionsphilosophie setzt eine dualistische Weltanschauung voraus, und je reiner der Monismus sich entwickelt, desto weniger findet sich in ihm für sie ein Platz.

Dr. Jäger faßt den Monismus in grobmaterialistischer Weise auf; wie könnte er sonst, dagegen eifernd, ausrufen:[1]) „Gibt es einen monistischen Zahn, oder eine monistische Kralle — — einen Dorn, der an beiden Seiten in eine Spitze zuliefe?" — Der Monismus ist ein naturphilosophischer Begriff, und die Naturforscher, die ihn fassen, wie z. B. Häckel, sind eben auch Naturphilosophen. Aus Dr. Jägers Versuch sehen wir, was die Naturforschung leisten würde, wenn es ihr gelänge, was Dr. Jäger[2]) nicht bezweifelt, „die Philosophie vom Throne zu stoßen". Er zeigt uns, wie der Zoologe sich die Versöhnung des Darwinismus mit der Moral und Religion vorstellt; und was wir nach ihm nur zoologische Sittlichkeit zu nennen wüßten, weist besonders energisch darauf hin, daß der Anknüpfungspunkt ein ganz anderer zu sein habe. Damit sagen wir nicht, daß es einen andern geben müsse. Gäb' es keinen andern, so würden wir uns eben zu bescheiden haben, und auch zu bescheiden wissen. Allein im Monismus ergibt sich ein Anknüpfungspunkt von selbst, ohne den leisesten Verstoß gegen das, was wir als wahr erkannt haben. Buckle und Jäger verfallen beide in einen starren Dualismus,

---

[1]) A. a. O. S. 149.

[2]) A. a. O. S. 149.

welcher der Naturforschung nicht weniger als der Philosophie gegenüber unhaltbar ist. Sobald wir die Identität von Kraft und Stoff aufgeben, geben wir auch die Wechselwirkung beider auf: vorstellen kann man sich freilich alles, aber begreifen wird man nie, wie eine freie, von allem Stoff unabhängige Kraft auf den Stoff wirken könne? Was man, im Gegensatz zur Spannkraft, eine freie Kraft nennt, ist damit nicht gemeint; denn diese ist nur eine entbundene, und insofern befreite, nicht aber von Stoff unabhängige Kraft. Wie im einzelnen Falle nur Verwandtes aufeinander wirkt, so kann auch im allgemeinen nur Identisches aufeinander wirken. Die Verschiedenheiten, welche sich durch zahllose Trennungen und Verbindungen am Einzelnen herausstellen, beziehen sich nur auf das Wesentliche der Einzelnheit, und sind keine stoffliche Verschiedenheiten. Alle Entwicklung kennt nur eine verwirklichende Gegensätzlichkeit. Subjektivität und Objektivität sind beide das Resultat einer Gegenüberstellung, in der die Verneinung eine Bejahung erschließt. Gibt es ein Licht ohne den Gegenstand, auf den es fällt, und das Auge, das es sieht? Ist mit dem negativen Pol nicht zugleich der positive gegeben, und ist nicht der Magnet die höhere Einheit beider? Ebenso ist die Vernunft die höhere Einheit der Gegensätze Verstand und Gefühl, und fordert vom Gefühl, daß es vom Verstand sich läutern lasse, vom Verstand, daß er diese Läuterung nicht bis zur Verleugnung treibe. Für den Monismus, der die allgemeine Identität ausspricht, ist diese

Gegensätzlichkeit eine lösbare, während sie für den Dualismus eine unlösbare ist. Der Dualismus, der ganz unwillkürlich vorgeht, weil er, mit den Naturgesetzen, wie mit den Gesetzen des Geistes, in Widerspruch, zwei Bejahungen setzt, eine Welt mit zwei positiven Polen, kann nur entweder mit Buckle sagen: ich möchte, — oder mit Jäger: ich will einen unsterblichen Geist haben u. s. w. mit mehr oder weniger Grazie ins Unendliche. Fast möchten wir sagen, daß dieser Dualismus die Vernunft leugnen müsse, um das unvernünftige Streben aufrecht halten zu können, das „beide Blumen" zu pflücken begehrt. Für uns sind Verstand und Gefühl nur die zwei Pole der Vernunft, die als deren Einheit der Magnet ist, der uns ins Land der wahren Freiheit führt.

Die erste von selbst sich ergebende Folge einer rückhaltlosen Annahme des Monismus ist eine Richtigstellung des Subjekts, seines Werts und seiner Forderungen, so daß, der dieses Prinzip zu dem seinigen macht, und zu echter Tätigkeit sich erhebt, von bescheideneren und eben darum erfüllbaren Wünschen bewegt wird; während in demjenigen, bei dem Intelligenz und Gefühlsvermögen einseitig sich ausbilden und gesonderte Wege gehen, nur unklare Begriffe und Leidenschaften sich entwickeln. Die Schwierigkeit besteht nur in der Erlangung der Freiheit, von welcher wir im zweiten Buche gesehen haben, daß sie unzertrennlich ist von adäquaten Begriffen, tätigen Affekten und dauernder innerer Befriedigung. Daß gar viele Menschen unadäquate

Begriffe von den Dingen haben, und infolgedessen an die Dinge, darunter in erster Linie an das menschliche Leben, übermäßige Anforderungen stellen, so z. B. die Unsterblichkeit begehren, ohne welche das Leben ihnen eine Qual wäre, kann doch unmöglich ein Grund sein, aus welchem die Dinge ihre Natur zu verändern hätten. Wir haben demnach vor allem genau zu unterscheiden zwischen allgemeinen Bedürfnissen und solchen, die der, dem Irrtum unterworfene Mensch sich selber geschaffen hat. Wenn Einer durch Gewohnheit den täglichen Genuß des Champagners zur Notwendigkeit sich gemacht hat, so wird er doch nicht behaupten wollen, er habe ein Recht auf ein bestimmtes tägliches Quantum Champagner; und wollte er es auch behaupten, der Champagner wird darum doch nicht fließen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß religiöse Bedürfnisse durch die große Verbreitung der Religion sehr allgemein, und schließlich im größten Maßstab vererbt werden können; und beruhen diese Bedürfnisse auf religiösen Irrtümern, so fällt zwar die Schuld auf jene zurück, die sie verbreitet haben, aber darum ist den unschuldig darunter Leidenden doch nicht zu helfen. Glücklicherweise ist dieses Unglück nicht allzu groß; denn der weitüberwiegenden Mehrzahl dieser Bedürftigen ist mit dem Bedürfnis der Glaube an dessen Befriedigung mitgegeben, so daß sie in ihrem Glauben selig sind, und auch gewiß am besten tun, dabei zu bleiben, solang sie damit auslangen, Andersgläubigen nicht in den Weg treten, oder gar sich beikommen lassen, das

Wissen, das sie nichts angeht, auch für die Übrigen einschränken zu wollen. Der dagegen den Weg des Wissens betritt, kann ihn zwar jeden Augenblick wieder verlassen, aber nimmermehr auf ihm verharren, und zugleich begehren, daß die Wahrheit seinen persönlichen Neigungen sich anbequeme.

In der menschlichen Natur, im Selbstbewußtsein, diesem ersten Widerspruch des bewußten Denkens, liegt ein Zwiespalt, den jede dualistische Lehrmeinung zur vernünftig unüberbrückbaren Kluft erweitert. Wollen wir ihn heben, so haben wir ihn in seiner ursprünglichen Einfachheit zu fassen, und das rein menschliche Bedürfnis von allen künstlichen, um nicht zu sagen, krankhaften Ausschweifungen loszulösen, die nach Genüssen verlangen, gegen welche täglicher Champagner ein überaus bescheidener Wunsch wäre. Fassen wir nun das Wichtigste, den Unsterblichkeitsgedanken scharf ins Auge, und zwar als persönliche Unsterblichkeit, so überzeugen wir uns bald, daß eine Ungeheuerlichkeit dahintersteckt, deren Umfang die Wenigsten sich zu Gemüte führen mögen. Ewig sein, d. h. kein Ende nehmen, kann doch nur, was nie einen Anfang gehabt hat, und da müßte denn unser Ich vor allem von jeher dagewesen sein. War dies aber der Fall, und ist uns von einer ganzen Ewigkeit, die wir bereits durchlebt haben, nicht die leiseste Erinnerung zurückgeblieben, so ist nicht leicht zu begreifen, wie wir jetzt mit Einemmale zu einem Gedächtnis gekommen sein sollten, das den Tod überdauert? Als lebende Wesen sind wir Einzeldinge, und in der

Natur des Einzeldings wie aller Subjektivität liegt es, zu entstehen und zu vergehen; gerade das Ich ist das Verschwindende, daher das Fortlebende kein Ich, also auch nicht unser Ich sein kann, und der Mangel jeder Erinnerung seine guten Gründe hat. Angenommen aber, wenn auch nicht zugegeben, dasselbe Ich lebte ewig wieder auf, ohne sich des vergangenen Lebens erinnern zu können, so wäre eine solche Unsterblichkeit eine pure Frage der Eitelkeit ohne allen praktischen Nutzen. „Ich möchte aber dennoch unsterblich sein" — ruft das unklare Gemüt, das noch auf einer Stufe kindlicher Willkür steht — „noch kann die Wissenschaft nicht mit Bestimmtheit die Partie des Gehirns bezeichnen, mittels welcher die Erinnerung bewerkstelligt wird, vielleicht ist die Erinnerung eine reine Geistestätigkeit; Dr. Jäger ist Fachmann, und sagt, daß die wichtigsten Kräfte freie, d. h. an keine Materie gebundene Kräfte sind, und du selbst vindizierst dem Geiste und den Blüten, die er treibt, tatsächliche Wirklichkeit!" — Karl Vogt, der in seinem Memoire über die Kleinschädel oder Menschenaffen[1]) die Mikrokephalie als einen partiellen Atavismus, Rückschlag zum Vormenschen oder Affen, nachweist, verlegt[2]) bei Besprechung eines Krankheitsfalls, und gestützt auf die Arbeiten Broccas, die Fähigkeit, Begriffe zu verbinden, mit großer Sicherheit in jenen Teil des Gehirns, der hinter der linken Augen-

---

1) Genf—Basel 1867.

2) Ebendas. S. 181.

brauenschicht sich befindet, und wir können, betreffs der verschiedenen Funktionen des Denkens, wie der Bedingungen, unter welchen es Erinnerung gibt, die interessantesten Aufschlüsse gewärtigen. Sollte aber auch die Partie des Gehirns, in welcher das Gedächtnis seine so wundervoll eingerichteten Tabellen anfertigt und benützt, niemals eruiert werden, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß diese Partie existiert. Zweifelhaft ist nur, wie wir nach dem Tode zu dieser Partie des Gehirns kommen mögen? Endlich hat die Wirklichkeit, die wir den geistigen Taten und Werken vindizieren, mit der Unsterblichkeitsfrage nichts gemein. Auch ihnen kommt, als Einzelnen, nur eine bestimmte Dauer zu; und wenn sie auch, als Ideen, wie Gattungen sich verhalten: selbst Gattungen sind nur den Individuen gegenüber das Dauernde, und in Wahrheit nur die einzelnen Stufen, auf welchen der Menschengeist zum Begriff des Allgemeinen sich erhebt. Stehen daher auch den Geistestaten, die wir nur flüchtigen Rosen vergleichen können, Geisteswerke gegenüber, die wie Granitblöcke Millionen von Jahren überdauern mögen — was sind schließlich Millionen Jahre im Vergleich zur Ewigkeit? — alles was wir ihnen vindizieren, ist Wirklichkeit, nichts weniger, aber auch nichts mehr. Der Geist ist unzerstörbar wie die Materie; aber der einzelne Geist ist zerstörbar wie der einzelne Körper, weil eben nicht das Einzelne, sondern das Allgemeine das Ewige und Unsterbliche ist. Wäre aber auch der Geist, dem Körper gegenüber, das Bleibendere —

wie das Kausalgesetz das Bleibendere ist gegenüber allem, was ihm gemäß verursacht und bewirkt wird — so daß Platens herrliches Wort[1]): „Nicht der Geist verläßt den Körper, wie man gewöhnlich sagt, sondern der Körper den Geist", — wenn auch nicht der Form, doch dem Inhalt nach eine tiefe Wahrheit enthielte: diese Wahrheit dürfte doch nicht auf eine persönliche Unsterblichkeit des Menschen bezogen werden, und hätte nur pantheistisch aufgefaßt einen Sinn.

Derlei rein theoretische Verstandesgründe sind übrigens nie vermögend, das Gefühl zu beruhigen. Es muß auch die praktische Seite der Frage klar gemacht werden, und dann dem Gemütsleben eine neue, mit der Wissenschaft nicht in Widerspruch stehende Richtung erschlossen werden, weil überhaupt, wie wir im zweiten Buche dargetan haben, kein Affekt wegräsonniert, sondern nur durch einen andern Affekt bekämpft werden kann. Was nun die praktische Seite der Sache betrifft, so wäre vor allem zu untersuchen, ob wir uns nicht den Wert persönlicher Unsterblichkeit übertreiben, ob wir nicht weit mehr aus Gewohnheit, denn aus Überlegung daran hängen, und ob nicht vielmehr von den damit verbundenen Nachteilen die Vorteile überwogen würden? Sehen wir daher ab von aller Unmöglichkeit, und fragen wir uns, ob das Leben wirklich so reich an Freuden ist, ob die Menschen — denn es handelt sich nicht um uns allein — ob die Menschen

---

1) Werke, Stuttgart und Tübingen 1843, Bd. V, S. 279.

im Durchschnitt so glücklich sind, daß eine unendliche Fortsetzung dessen, was das Leben bietet, in Wahrheit wünschenswert zu nennen wäre? Wir gehören nicht zu den einseitigen Moralisten, die in jedem nicht rein geistigen Genuß eine Sünde sehen, die Schönheit verhüllt wissen wollen, oder doch vor ihr sich verhüllen, und in der Entbehrung und Kasteiung ihr eigenes oder wenigstens ihrer Nebenmenschen Bestes erblicken. Jedennoch erscheint uns — alles wohl erwogen — das Leben als ein harter Kampf, den jeder Beherzte siegreich durchkämpfen kann, bei welchem aber der Beherzteste den Mut sinken ließe, wenn er, bei ruhigem Blute das Schlachtfeld überschauend, denken müßte, daß dies für all die Millionen Streiter ewig so fortgehen werde. Es sind so wenig der seltenen Ausnahmen, die derart vom Glück begünstigt, oder wenn man lieber will, so befähigt sind, das Glück stets zu erfassen und in edler Weise zu genießen, in jedem Unglück das Körnlein Glück, das es für den Weisen immer enthält, herauszufinden, daß wir keinen Anstand nehmen zu sagen, der Tod sei für die Menschheit am wohltätigsten als ein durch keinen Gott zu störender Schlaf nach der schweren Arbeit des Lebens.

Unter dem Tod als ewigen Schlaf verstehen wir keine Vernichtung; denn diese gibt es nicht, wie es überhaupt nichts absolut Totes gibt, insofern der Stoff, mithin der Geist wie die Materie, unvernichtbar ist. Sterbend fließen wir, fließt unser Geist wie unser Körper und alles was wir lieben, in die ewige Werkstätte zurück, aus der unser Ich, das

winzige, hervorgegangen ist, aus der aber auch Großes und Schönes wie diese Erde, und höchst wahrscheinlich noch viel Größeres und Schöneres hervorgeht. Es liegt etwas Unendliches in diesem Gedanken, und der in ihn sich zu versenken gelernt hat, wird darin einen unerschöpflichen Born der Beruhigung finden. Doch um mit diesem Gedanken uns befreunden zu können, ist es unerläßlich, daß wir über einen Punkt uns klar werden, der vielleicht am allgemeinsten und tiefsten die Frage verwirrt. „Nicht unserwegen," — so hören wir einwenden — „um unserer Lieben willen bedürfen wir der Unsterblichkeit; denn wäre nicht die Liebe, das beseligendste Geschenk des Lebens, bloß zur Qual in unser Herz gelegt, wenn wir nicht hoffen sollten, unsere Lieben im Jenseits wiederzufinden? Ist nicht das ganze irdische Leben wertlos, wenn wir nicht die Erinnerung daran mit hinübernehmen ins Jenseits, wie auch alles Hinüberfließen ins All, und wär's in Gott, keinen Wert hat, sobald nur unser Stoff hinüberfließt, und nicht ein unzerstörbares Ich, das die Erinnerung an dieses Leben festhält?" — Da fragen wir aber: warum man nicht schon an dieses Leben, wenn es überhaupt einen Wert haben soll, vor allem die Forderung einer Erinnerung an ein früheres Dasein stellt? Einer solchen Erinnerung erfreuen wir uns nicht im geringsten; und doch vermögen wir so sehr dieses Lebens uns zu freuen, daran zu hängen, als wär' es unser von Ewigkeit her, und hier auf Erden zu lieben, als hätten wir von Ewigkeit her nichts als geliebt! Denken wir aber in

Wahrheit nur an das Wohl unserer Lieben, wenn wir ihnen eine ewig sich fortsetzende Reihe von irdischen Daseinsformen wünschen? Wenn, die wir lieben, auf Erden viel zu leiden haben; wer verbürgt uns, daß wir ihnen nicht eine ewig ununterbrochene Leidenskette wünschen, zu der nur die Erinnerung an die Vergangenheit hinzuzutreten brauchte, um aus ihr eine Sklavenkette zu schmieden, die das mutigste Herz zur Verzweiflung brächte? Und wenn sie hiernieden zu den Glücklichen zählen; ist es etwa die Seltenheit des Falles, worauf wir die Erwartung gründen, daß auf die glückliche Zeit keine unglückliche folgen werde? Wäre wohl dies die Liebe, von der wir gesehen haben, daß sie vom untergeordneten Triebe zum Rang einer der höchsten Ideen sich erheben kann; und wäre dies nicht vielmehr ein engherziger Egoismus, wenn wir im Gegenstand unserer Liebe nicht vor allem seine Liebe, sondern das Vergängliche an ihm, seine sinnliche Einzelnheit liebten? Verhält es sich nicht mit der echten Liebe, deren charakteristisches Merkmal es ist, den Sinnenreiz zu überdauern, wie mit der Wohltätigkeit, die den Wert einer Idee nur hat, wenn sie, ohne alle Rücksicht auf Lohn oder auch nur Dank, allein auf die Idee der Gemeinnützigkeit sich bezieht? Wie treffend sagt Wilhelm von Humboldt[1]): „Die Idee ist zuerst den vergänglichen äußeren Dingen und den unmittelbar auf sie bezogenen Empfindungen, Begierden und Leiden-

[1]) Briefe an eine Freundin, Leipzig 1849, Bd. II, S. 200.

schaften entgegengesetzt: alles was auf eigennützige Absichten und augenblicklichen Genuß hinausgeht, widerstrebt ihr natürlich, und kann niemals in sie übergehen. Aber auch viel höhere und edlere Dinge, wie Wohltätigkeit, Sorge für die, die Einem nahe stehen, und mehrere andere, gleich sehr zu billigende Handlungen sind auch nicht dahin zu rechnen, und beschäftigen denjenigen, dessen Leben auf Ideen beruht, nicht anders, als daß er sie tut; sie berühren ihn nicht weiter. Sie können aber auf einer Idee beruhen und tun es in idealisch gebildeten Menschen immer." So beruhen Liebe und Freundschaft auf der höchsten Idee, und die Liebe, die das Gefühl der Vollendung nicht in sich trägt, verdient gar nicht diesen Namen. Die wahre Liebe umfaßt mit ihrem Gegenstande das All; für sie gibt's keine Trennung, und schon darum keine Notwendigkeit einer Wiedervereinigung. Damit sagen wir nicht, daß wir die Sehnsucht nach Wiedervereinigung nicht begreifen: sie ist so natürlich wie das Schwellen der Brust bei rascherem Herzschlag, und der nie sie empfunden hat, der hat auch nie geliebt; aber man kann die wahre Liebe nicht in ihrer ganzen Tiefe fühlen, ohne allmählich zur vollen Erkenntnis der wahren Liebe zu gelangen. Adäquate Begriffe haben nicht die Ertötung des Gefühls herbeizuführen: es wäre dies nicht nur unmöglich, es wäre sogar vom Übel, wie alles Widernatürliche: durch sie wird das Gefühl nur vergeistigt. In der fesselnden Leidenschaft herrscht das Gefühl vor und übertäubt das Denken: in der befreienden Tätigkeit

dagegen wird die Erkenntnis vorherrschend, und nimmt den Schmerz in sich auf, und verklärt ihn zu einem das Herz bereichernden Gefühle. Was vom geliebten Wesen am meisten unser Eigentum ist, liegt in unserer Vorstellung, und kann nur mit uns selbst uns geraubt werden. Beruht eine solche Vorstellung auf idealer Grundlage, entspricht die Liebe, die wir wiederlieben, der Idee, die in der ganzen Unendlichkeit des Allgemeinen und Wahren uns zum Bewußtsein gekommen ist, dann beziehen wir alles auf unsere Liebe, und die Allumfassende tilgt so gänzlich den Wahn, der zwischen einem Diesseits und einem Jenseits unterscheidet, daß damit die letzte Begründung des Wunsches nach einer persönlichen Unsterblichkeit entfällt. Echte Liebe lebt im unvergänglichen, und der zu ihr sich emporschwingt, hat so unendlich viel verlangt, daß er am allerwenigsten das Recht hätte, noch mehr zu verlangen. Zudem kann man zur echten Liebe nicht sich emporschwingen, ohne zur Freiheit und in ihr zur Vernunft sich erhoben zu haben, und liegt es in der Natur des Vernünftigen, mit dem Möglichen sich zu bescheiden. Der Vernünftige, weit entfernt, aus seiner irdischen Existenz die Berechtigung zu einer weitern Existenz abzuleiten, wird einfach sich glücklich schätzen, zu einem jener Punkte geworden zu sein, auf welchem der zum Geist geläuterte Stoff sich selbst erkennt, und seiner Werke sich erfreut. Die aber zur echten Liebe nicht vorgedrungen sind, und nur lockere Bande aufweisen, die fordern ewige Dauer für diese Bande in einer

andern Welt wohl nur, weil sie in dieser Welt nicht einmal Lebensdauer ihnen einzuhauchen vermocht haben, und die Ungeheuerlichkeit nicht bedenken, die sich ergeben würde, wenn ihnen, ewig von Stern zu Stern wandelnd, all' die Personen nachzögen, die sie vorübergehend an sich gefesselt, und welchen folgerichtig wieder alle jene nachfolgen müßten, die sie an sich gefesselt haben, und so fort zahllos in schauderhafter Verwirrung, wie es bei allem der Fall wäre, wo es dem hinfälligen Menschen gelänge, sein vermeintliches Bessermachen an die Stelle des ewigen Kausalgesetzes treten zu lassen. Wir sagen absichtlich: von Stern zu Stern wandelnd, weil der Himmel der religiösen Gläubigen auf ein anderes Blatt gehört, und wir es hier nur mit den philosophischen, richtiger gesprochen, unphilosophischen Gläubigen zu tun haben, die mit der seltsamen Logik der Willkür von den religiösen Vorstellungen alles Unangenehme ausscheiden, so z. B. die Hölle und was damit zusammenhängt, das Angenehme dagegen beibehalten, und dem himmlischen Leben durch eine Art Seelenwanderungstheorie einen naturwissenschaftlichen Anstrich verleihen, der viel für sich hätte, wenn nur nicht gerade das Wandern der Seelen das Unbegreifliche daran wäre.

Entschieden höher als alle philosophischen Unsterblichkeitsplagiate steht, den ersten Schritt einmal zugegeben, die religiöse Himmelsvorstellung, nach welcher die Seele, befreit von allen irdischen Schlacken, in unendlichem Entzücken den Ewigen anschaut von Angesicht zu Angesicht. Der Gedanke

ist geistig groß, weil in ihm alle Besonderheit getilgt und im allgemeinen aufgehoben ist. Der ihn unbefangen mit unserer Anschauung vom Tode vergleichen will, wird den Abstand weit geringer finden, als er auf den ersten Blick erscheinen mag. Dort sind wir in keiner Beziehung mehr, die wir hier waren; mit dem leiblichen Selbst wird das Ich abgestreift; wir haben uns zu etwas absolut anderem verklärt. Wir können zwar unsere Lieben wiederfinden; aber für unser Herz ist dies nicht von Belang, insofern wir kein Herz mehr haben, und es unter solchen Umständen nahezu gleichgültig ist, ob wir mit ihnen weiter in Berührung kommen oder nicht. Die „Auferstehung des Fleisches" ist wohl nur eine Konzession an den gemeinen Mann, der sonst gar zu höflich für den ungreifbaren Lohn sich bedanken würde, er, der geistige Genüsse nicht einmal dem Namen nach kennt. Und in der Tat, der gemeine Mann, der von der Arbeit nur das Sauerste zugeteilt erhält, im Kampf mit der Not fast nie zu Atem kommt, und im niederschmetternden Gefühl der Überanstrengung kein größeres Glück erdenken kann, als Eines Tages gar nichts mehr zu tun zu haben; der gemeine Mann, der, dank der sittlichen Erniedrigung, in welcher seine einzige Lehrerin, die Kirche, ihn zu erhalten weiß, in seinem Weibe nur eine Magd sieht, die Geld ins Haus bringt, in seinen Kindern nur Knechte, die ohne Lohn dienen; der gemeine Mann, den es ganz unberührt läßt, daß die Kirche den geistvollern Elementen der Gesellschaft die Himmelspforten ver-

schließt, den kurzweiligeren Elementen der Gesellschaft, von denen er übrigens, selbst wenn der Sinn dafür ihm nicht mangelte, wenig hätte, da dort oben alle Gegensätzlichkeit total gelöscht ist, so daß die Existenz im Himmel außer dem Bewußtsein der Langweile — die aber der gemeine Mann von ihrer tötlichen Seite nicht kennt — keinen erheblichen Vorzug aufzuweisen hat vor dem Zustand, den der Monismus in Aussicht stellt; — der gemeine Mann könnte aus den Tröstungen der Religion in seiner schwersten Stunde viel Kraft und Labung schöpfen, wenn die Kirche ihren Trost spenden wollte, ohne mit Formen ihn zu umgeben, welche oft die Seelenangst des Scheidenden in barbarischer Weise verlängern und erhöhen. Aber sie kann es nicht lassen, als Herrscherin aufzutreten, und fragt wenig darnach, daß sie die Herzen alle zerfleischt, die mit dem Sterbenden ihr Liebstes verlieren, und deren manches gern mit stille stände, wenn es dadurch dem Dahingehenden den letzten Atemzug erleichtern könnte. Sie kann nicht nur es nicht lassen, als Herrscherin aufzutreten; ihr ist vielmehr die Stunde, in der ein Mensch im letzten Kampf mit der Not seine letzten Kräfte dahinschwinden fühlt, die beste Gelegenheit, ihre ganze Macht zu entfalten, auf Kosten armer Verwandter sich zu bereichern, zu bekehren, wo nichts mehr zu bekehren ist, und zu triumphieren über einen Widerstand, der beim besten Willen nicht mehr geleistet werden kann. Niemand hat diese traurige Wahrheit herzhafter ausgesprochen als Anastasius Grün:[1])

[1]) Schutt, Berlin 1869, zwölfte Auflage, S. 43.

„Ein Sterbender ist gar ein Sanfter, Milder,
Muß viel, wird euch sich auch gefallen lassen,
Und gleichen Sinns, Sterbkerze, Heil'genbilder,
Den Kuhschwanz auch nach Inderweise fassen.

Er kann euch nicht von seinem Bette scheuchen;
Könnt' er die Hände regen, wollt' er lieber
Dem Weib, den Kindern sie zum Abschied reichen;
Nicht Ihr bekehrt, besiegt ihn, nein, das Fieber."

Gedenken wir schließlich der Furcht vor den Martern der Hölle, deren wüste Bilder die qualvollen Sekunden in Ewigkeiten verwandeln; fügen wir hinzu, daß diese Bilder das ganze Leben des Gläubigen begleiten, oft seine schönsten Stunden vergällen, nie aber eine Besserung herbeizuführen vermögen, da, wenn sie auch manchmal von einer Übeltat abhalten, das Motiv ein unsittliches ist; wird es ganz klar, daß man, bei einiger Konsequenz, nur auf den Himmel verzichtend, der Hölle sich entschlagen kann: so sehen wir den Wert des Unsterblichkeitsgedankens tiefer und tiefer sinken, und erscheint uns die vollendete Sterblichkeit des Individuums als die größere Wohltat.

Unzertrennlich vom Unsterblichkeitsglauben ist der Gedanke an den ewigen Bestand einer bevölkerten Welt, und schon darum können wir es nicht vermeiden, auch diese Vorstellung näher in Betracht zu ziehen. Die in früherer Zeit häufigere, von Prof. Bischof in Bonn und einigen seiner Anhänger neuerdings vertretene Ansicht, nach welcher unser Planet und alles organische Leben auf demselben ewig wäre, d. h. von jeher bestanden hätte, und

endlos fortbestehen müsse, hat wohl nur durch den Streit über die Urzeugung frische Nahrung erhalten. Nur Stoff und Kraft können ewig sein; alle Form ist, als Einzelnes, ihrer Natur nach vergänglich, und es widerstreitet nicht weniger der Erfahrung, als den allgemeinen philosophischen Grundsätzen, irgend etwas für sich Bestehendem ewige Dauer beizumessen. Der notwendig erfolgende Untergang der Erde, wie unseres ganzen Planetensystems, steht daher außer Zweifel. Nur betreffs des gesamten Weltalls bietet die Sache dem allgemeinern Verständnis ernstere Schwierigkeiten dar. Wir haben im fünften Abschnitt des ersten Buches der Theorie erwähnt, durch welche Kant und nach ihm Laplace die Entstehung unseres Planetensystems erklärt. Davon ausgehend, gibt Wundt[1]) eine Darstellung des voraussichtlichen allgemeinen Verlaufs, die wir ihrer unübertrefflichen Klarheit wegen wörtlich anführen: „Als in dem ursprünglichen Chaos die erste Verdichtungsbewegung entstand, mußte schon der gesamte Vorrat an Kraft, der unserm ganzen Planetensystem zur Verfügung steht, in jener Urmaterie enthalten sein. Wir können uns vorstellen, daß damals alle Kraft in der Form der allgemeinen Anziehungskraft der Materie existierte. Es war dann diese ganze gewaltige Kraftsumme, ehe die Bewegung begann, nur als ruhende oder Spannkraft vorhanden. In dem Moment aber, da die erste Bewegung der Teilchen gegeneinander begann, entstand

---

[1]) A. a. O. Bd. II, S. 439 ff.

durch die Verdichtung Wärme und Licht: so war ein Teil jener Spannkraft in die lebendige Kraft der Äthervibration übergegangen. Indem dann weiterhin die einzelnen Massen des Planetensystems sich sonderten, gingen unter dem Einfluß von Wärme und Licht die mannigfachen chemischen Prozesse vor sich, unter dem Einfluß der Änderungen des Aggregatzustandes wurden gewaltige mechanische Kräftewirkungen und Wärmeveränderungen erzeugt. So gingen fortan Spannkräfte in lebendige Kräfte über, wurden lebendige Kräfte in Spannkräfte zurückversetzt, und wandelten die verschiedenen Formen lebendiger Kräfte ineinander sich um. Wir selbst stehen noch mitten in dieser Mannigfaltigkeit der Prozesse. So unübersehbar aber auch das Wechselspiel der Kräfte ist, so läßt sich doch der gesetzmäßige Verlauf desselben im großen mit Sicherheit überschauen. Von dem ersten mit Spannkraft erfüllten Chaos an hat fortan die Summe der lebendigen Kräfte zugenommen. Nur zu einem kleinen Teil sind bei dieser Erzeugung lebendiger Kräfte die höhern geistigen Prozesse wirksam. Aber wenn diese im Verhältnis zur ganzen Summe existierender Kräfte nur wenig an jener Umwandlung von Spannkraft in lebendige Kraft, die das Ziel des Universums scheint, beteiligt sind, so ist ihre Beteiligung eine um so intensivere. Ein Tier ist im Vergleich zu dem Raum, den es einnimmt, eine außerordentlich ergiebige und fast unerschöpfliche Quelle zur Erzeugung lebendiger Kräfte. Die chemischen Spannkräfte des Pflanzen-

reichs eignet das Tier sich an, und deponiert in seinem Nervensystem eine Menge von Spannkräften, die stets bereit sind, in lebendige Kräfte überzugehen. — Es gibt ein einfaches Gesetz der Erfahrung, aus welchem wir die fortan geschehende Vermehrung der lebendigen Kräfte und die stetige Abnahme an Spannkräften in der Natur erschließen können. Dieses Gesetz lautet: Nur wenn Wärme von einem wärmern zu einem kältern Körper übergeht, kann sie, und auch dann nur teilweise, in mechanische Arbeit verwandelt werden. Ein genialer englischer Physiker, William Thomson, hat gezeigt, daß dieses einfache Gesetz, von dem man glauben sollte, es möchte höchstens für die Theorie der Dampfmaschinen von Wichtigkeit sein, in der Tat, die ganze Zukunft des Universums in sich birgt. Daß Arbeit immer nur da entsteht, wo Wärme von einem wärmern zu einem kältern Körper übergeht, wissen wir alle aus der täglichen Erfahrung. Wir bringen z. B. Arbeit zu stande, indem wir Wärme von brennendem Holz auf Wasser oder Luft übertragen, und dadurch die Dämpfe des Wassers oder die Luft expandieren. Was dabei an Arbeitskraft gewonnen wird, verschwindet an Wärme wieder. Es ist aber außerdem eine allgemein sich bestätigende Erfahrung, daß hier immer, auch unter den günstigsten Verhältnissen nur ein Teil der gebildeten Wärme in mechanische Kraft verwandelt werden kann. Wenn man z. B. ein Rad sehr schnell im Wasser herumdreht, so wird infolge der Reibung

das Wasser erwärmt; mit der so erzeugten Wärme kann aber nicht wieder ein Rad von der gleichen Schwere und dem gleichen Widerstand mit derselben Geschwindigkeit umgedreht werden. Ein Teil der Wärme kann also nicht mehr in mechanische Kraft zurückverwandelt werden. — Denken wir uns nun eine Reihe derartiger Arbeitsmaschinen hintereinander, wo eine mechanische Kraft von bestimmter Größe an einem im Wasser gehenden Rade dreht, wo dann die hierdurch erzeugte Wärme wieder ein ähnliches Rad bewegt u. s. f. Man wird dabei die Räder immer kleiner und kleiner nehmen müssen, und zuletzt wird überhaupt gar keine mechanische Bewegung mehr entstehen können. Mit unserm Planetensystem verhält sich's im großen nicht anders. Bei allen Umwandlungen der Kräfte bleibt immer ein kleiner Überschuß der Wärme, der nicht mehr zurückverwandelt werden kann, und dieses Defizit im großen Buche der Naturkräfte muß endlich das ganze Kapital verschlingen. Unvermeidlich läuft dieser Prozeß darauf hinaus, daß schließlich alle Körper des Weltalls die nämliche Temperatur besitzen. Dann ist ein ewiger Stillstand in der Natur eingetreten. Längst zuvor ist alles organische Leben vernichtet. Die einzige mechanische Bewegung, die übrig bleibt, ist das Kreisen der Planeten um die Sonne. Dieses macht noch kleine Temperaturschwankungen möglich, da die Planeten bei ihrer Fahrt durch den Äther an diesem sich reiben, und so immer ein wenig Wärme erzeugen. Aber diese Reibung läßt zugleich die

Bahnen der Planeten allmählich enger werden, bis sie endlich in die längst erkaltete Sonne stürzen. Wir gehen dieser Katastrophe unvermeidlich entgegen. Alles Leben und Gestalten ist an das Wechselspiel von Spannkräften und lebendigen Kräften geknüpft, in diesem Wechsel besteht die ganze Lebensgeschichte unseres Sonnensystems. Doch diese Geschichte muß einen Anfang und muß ein Ende haben. Alle Kraft, die das Sonnensystem während seiner unermeßlichen Lebensdauer erzeugt, ist schon im Anfang vorhanden, aber noch ist sie als Spannkraft tot und gebunden. Mit der ersten Bewegung, die das Chaos durchzittert, beginnt die Lösung dieser Kraft, und sie dauert so lange, bis alle Spannkraft umgesetzt ist in lebendige Kraft. So hat unsere Welt zwei Ruhepunkte: im Anfang die Ruhe der Bewegungslosigkeit, am Ende die Ruhe der Unveränderlichkeit in der Bewegung. Während das Leben der Welt sich ohne diesen Anfang und ohne dies Ende nicht denken läßt, kann für diesen Anfang und dieses Ende selbst keine Grenze gedacht werden . . . . Die Betrachtung des Weltalls lehrt uns, die Entsagung, die Jeder für sich schon hat üben müssen, auf die ganze unbekannte Welt übertragen; aber sie stellt jetzt noch, wie immer, uns frei, der Beschränkung des endlichen Daseins die Idee einer unbeschränkten Unendlichkeit entgegenzusetzen."

Es steht uns nicht nur frei, wir sind, was auch Wundt zugibt, logisch gezwungen, bei der Betrachtung des Weltalls die Grenze des endlichen Daseins

aufzuheben: wie hiernieden, sind im Universum Geburt und Tod an diese Grenze gebunden, aber eines ist die Bewegung, ein anderes die Erstarrung, und während alles Leben schwindet, kann der Stoff nicht sich auflösen in Nichts; er wäre denn aus dem Nichts hervorgegangen. Allerdings mag es Manchen wie Schwindel erfassen, wenn ihm die ganze Unermeßlichkeit des Abgrunds zum Bewußtsein kommt, in der er von der Höhe blickt, auf welche Wundts Darstellung führt; aber ist es ihm schon begegnet, den Kelch der Entsagung bis auf die letzte Neige leeren zu müssen, dann wird er rasch sich ermannen, und mit voller Seelenruhe in das Grab des Weltalls hinabschauen. Der sein Liebstes, der seine eigene Welt schon zu Grabe getragen hat, und weiß, daß auch sein Volk, daß diese ganze schöne Erde, das ganze System, dem sie angehört, einmal untergehen muß; der in der ausnahmslosen Unparteilichkeit des Kausalgesetzes für das tiefste Herzleid Beruhigung zu schöpfen gelernt hat, — der steht mit dem Tode, dessen Unerbittlichkeit er begreift, auf so gutem Fuß, daß er ihm ohne Widerstreben das Universum mit in den Kauf gibt. Nehmen wir keinen Anstand, aus der Hand des Lebens die ganze Welt zu empfangen, so haben wir uns auch nicht zu weigern, sie wieder herzugeben, wenn das Leben sie zurückfordert: der Tod ist kein anderer, als das Leben selbst, das sterbliche und doch so schöne Leben. Eben darum können wir durch nichts besser auf den Tod uns vorbereiten, als indem wir allen Widerwärtigkeiten zum Trotz die Fahne des Lebens hoch

halten, und ist der Selbstmord nichts, denn feige Fahnenflucht.

Wollten wir aber auch, was dem Grundsatz von der Unzerstörbarkeit und unendlichen Teilbarkeit des von der Kraft unzertrennlichen Stoffs vollkommen entsprechen würde, zur Annahme schreiten, daß die ausgebrannten Gestirne im Lauf der Unendlichkeit genügende Zeit hätten, sich aufzulösen und — ist es einmal geschehen, so ist kein Grund vorhanden, daß es im Lauf der Ewigkeit nicht fort und fort geschehe — in einen chaotischen Urnebel überzugehen, der mit Spannkraft allmählich sich füllt und überfüllt, bis aus dem plötzlichen Erzittern der lebenschwangern Nacht ein neues: Es werde Licht! erschallt; und wollten wir, was das allein Widerspruchlose wäre, die Hypothese dahin ergänzen, daß diese Weltenwiedergeburt im Universum nicht gleichzeitig zu erfolgen hätte, so daß unaufhörlich Welten verschwänden und Welten erständen; — schon Herrschel hat gewisse undurchsichtige Massen am Himmel als Welten bezeichnet, die den Lebensprozeß hinter sich haben, während manche Nebelflecken ganz wohl auf chaotische Zustände hindeuten mögen, welche der Bildung eines Planetensystems vorhergehen: — wir würden darum doch nicht das Einzelne vom Untergang retten, und das Ewige und Wahre immer wieder nur im Allgemeinen zu suchen haben. Für die Zukunft des Individuums ist damit nichts gewonnen; aber indem das Individuum es ist, das also das Allgemeine in seiner ganzen Unendlichkeit faßt, geht es selbst

ins Unendliche über; und da es das Allgemeine als ein ewig Lebendiges faßt, und es nur fassen kann als die Idee, deren Wahrheit im Geiste liegt; — so entsteht ihm damit ein Begriff, für den wir keinen andern Ausdruck finden als — Pantheismus. Damit sagen wir gar nichts Bestimmtes aus, und würden mit der höchsten uns denkbaren, nähern Bestimmung die Unendlichkeit dieses Begriffs wieder aufheben. Nur insofern die Materie, als Erscheinung des Natürlichen, den Begriff des All's nicht erschöpft, im Wahren, Schönen und Guten auch das Geistige zur Erscheinung kommt, und wir die Erscheinungen des Geistes nicht auf den Schauplatz dieser Erde beschränken können, vielmehr unbeschränkt wie das Weltall sie zu denken genötigt sind; drücken wir, und zwar durch dieses bloße Bewußtsein, dem Monismus einen Stempel auf, der vom Materialismus ihn unterscheidet. Nur Albernheit oder Bosheit mögen darin eine Vergöttlichung des Menschlichen erblicken. Rückhaltlos anerkennt das Individuum, welchem Geist und Natur als identisch gelten, sein eigenes Ich in geistiger wie in körperlicher Beziehung als gleich nichtig. Fassen wir das Allgemeine als das Wahre, so ist schon damit alle Selbstsucht des Einzelwesens geopfert; aber es liegt etwas Göttliches darin, daß wir im Hochgefühl echter Sittlichkeit die ganze Welt mit allen ihren Tugenden und Fehlern, als Eins mit uns, liebend an unsere Brust drücken, und dabei der ewig heitere Himmel Griechenlands, mit dem die Kunst allerorten das menschliche Leben umgibt, den Geist zu Höhen

emporsteigen läßt, die dem Augurenblick des Theologen so unerreichbar sind, als dem Fernrohr des Astronomen.

Und hiermit kommen wir noch einmal auf den Unterschied zwischen Moral und Sittlichkeit zurück, um auch in subjektiver Beziehung seine ganze Wichtigkeit hervorzuheben. Die Moral, als die von außen geforderte Befolgung sittlicher, oder wenigstens für sittlich geltender Vorschriften, ist ein Druck, der auf den Einzelnen ausgeübt, und als solcher zu einer Kette wird, wogegen die Natur sich empört. Den daraus sich ergebenden Widerstand zu brechen, wird jede Auflehnung von der Religion mit mehr oder weniger ewigen, vom Staate mit zeitlichen Strafen bedroht, zu welchen, und gleichfalls in der Bedeutung einer Strafe, die Mißachtung von Seite der Gesellschaft hinzutritt. Die Aussicht auf eine Strafe kann allerdings zum Beweggrund oder Motiv werden, wodurch Mancher von der Auflehnung abgehalten wird, so daß eine verständige Handhabung des Gesetzes, die weder durch zu große Nachsicht Gleichgültigkeit, noch durch zu strenge Mittel Erbitterung erzeugt, die Hebung und Verbreitung der Moral zu begünstigen vermag. Aber Menschen, welche auf diesem Wege moralisch werden, mögen für den Polizeistaat zu noch so brauchbaren Werkzeugen, für die Kirche zum Rang von Heiligen emporkriechen: sittliche Naturen sind sie darum nicht; denn die Besten unter ihnen, die wirklich den irdischen Lohn verschmähen, tun das Gute nur um des Himmels willen. In diesem Wort liegt

kein Vorwurf: wie hoch wir auch das Gefühl der Pflichterfüllung anschlagen, wir sind die Ersten zuzugeben, daß dieses Gefühl für sich allein kein Ersatz ist für den Verlust des Religionsglaubens mit seinem, durch verhältnismäßig billige Werke zu erkaufenden Himmel leidenloser Glückseligkeit. Fassen wir dagegen die Sittlichkeit ins Auge, so erblicken wir in ihr einen unerschöpflichen Born innerer Heiterkeit, welcher, der klaren Identität von Erkennen und Wollen entspringend, das Gemüt nicht weniger befriedigt, als den Geist. Die Sittlichkeit kennt weder Lohn noch Strafe; für sie gibt es nur Ursachen und Wirkungen, und die Wahrheit, auf die sie sich gründet, verleiht der Freiheit, aus der sie handelt, einen tiefinnern Wert. Der ihr Banner hoch hält, hat das Einzelwesen längst begraben, und der Tod hat für ihn nicht mehr die Bedeutung, mit welcher er den schreckt, für den das Einzelwesen die Hauptsache ist: für ihn ist das Allgemeine die Hauptsache, und, in echter Gemeinnützigkeit die ganze Welt zu umfassen, kann er die Arme nicht entbreiten, ohne die Fesseln der schlechten Subjektivität zu sprengen. Nichts liegt uns ferner, denn leugnen zu wollen, daß in der Sittlichkeit ein Genuß liege, der entscheidend mitwirkt, so daß der Sittliche schließlich nur sucht, was allein ihn beglückt, und man nicht ganz ohne Grund auch da eine Art Egoismus nachweisen könnte. Allein der Unterschied zwischen dem Egoismus, der, sein eigenes Selbst als das Zentrum des Ganzen setzend, alles auf sich bezieht, und dem Egoismus, der das All-

gemeine zur Achse macht, um die sein ganzes Tichten und Trachten sich dreht, ist ein wesentlicher. Wir haben da zwei grundverschiedene Naturen vor uns, die nach so verschiedenen Richtungen wandeln, daß es — wenn anders die Sprache nicht zum Verhüllen der Gedanken erfunden ist — kaum etwas Zweckwidrigeres geben kann, als diese zwei Richtungen, deren Ähnlichkeit allein darin besteht, daß beide von menschlichen Individuen eingeschlagen werden, mit demselben Namen bezeichnen zu wollen. Und läuft nicht selbst die Ähnlichkeit auf eine Unähnlichkeit hinaus, insofern die Verschiedenheit der Richtung nur das Kennzeichen verschiedener Menschen ist, und zwar so grundverschiedener Menschen, daß, während dem Einen die Gemeinnützigkeit den Stempel menschlicher Vollendung aufdrückt, der andere, in selbstsüchtige Gemeinheit versunken, vielleicht nicht einmal jenes erste Dämmern eines höhern Gattungssinnes entfaltet, dem wir schon bei den Tieren begegnen? Die Lust, die mit der Übung echter Sittlichkeit verbunden ist, und an welche nur der dualistische Idealismus etwas Anstößiges erblicken mag, begrüßen wir als das sinnliche Moment, das im Widerstreit der Affekte auch für das Gemüt das Übergewicht in die Wagschale der Tätigkeit legt.

Die Ethik, wie wir sie fassen, verhält sich daher nicht einfach raisonnierend gegenüber den Bedürfnissen des Gemütsmenschen, und was sie ihm als Ersatz für die „zerronnenen Ideale" bietet, hat reellen Gehalt. Im Idealismus, der aus der monisti-

schen Weltanschauung logisch sich ergibt, ist es allerdings die Körperlichkeit, die sich vergeistigt, aber ohne daß dabei der Geist je die Fühlung mit der Körperlichkeit verlöre. Die Entsagung, in welcher der sittliche Mensch seiner Einzelnheit auf dem Altar der Menschheit sich entäußert, erwirbt ihm das Allgemeine als unvergängliches Eigentum, und Deutschland gebar den Dichter, dem die Welt die ewigen Worte verdankt:

„Vor dem Tod erschrickst Du! Du wünschest unsterblich zu leben?
Leb' im Ganzen! Wenn du lange dahin bist, es bleibt."

Diese Worte schließen mit dem Gedanken einer persönlichen Fortdauer jede positive Religion aus; und wenn derselbe Schiller sagt:

„Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion;"

so ist damit das, was wir unter philosophischer Religion verstehen, vollkommen ausgedrückt. Im Gegensatz zur positiven Religion ließe sich das, was uns vorschwebt, ganz richtig als negative Religion bezeichnen; und Goethes Worte:

„Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden?
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht," —

welche auf die Empfindung den Nachdruck legen, sind die kräftigste Bestätigung dieser Anschauung.

Das Kausalgesetz fällt, als die Wahrheit aller Wahrheiten, mit dem Begriff des Weltalls zusammen; und soll die Läuterung des Gefühls nicht bis zur Vernichtung des Gefühls getrieben werden, so steigert sich notwendig das Erfassen des Alls bis zur Andacht, die aber ebenso notwendig — will sie nicht zu einer, die Klarheit des Begriffs beeinträchtigenden Vorstellung verschrumpfen — die Grenzen einer pantheistischen Andacht nicht überschreiten kann. Die Andacht, die wir meinen, ist eine edle Seelenbewegung, die, ohne zu falscher Demut zu werden, zu jener Bescheidenheit sich erhebt, die das Kind des wahren Wissens ist, und einen Weisen des Altertums zu den Worten hingerissen hat: „Jetzt weiß ich erst, daß ich noch nichts weiß." Unwillkürlich versetzen uns diese Worte in die erste Zeit der Philosophie, in das der Entwicklung der Idee so günstige Griechenland zurück, das den Parmenides gebar, den größten der Eleaten, der den Monismus zuerst klar gedacht hat, und von dem Hegel[1]) sagt, daß mit ihm das eigentliche Philosophieren angefangen hat. Der Monismus, der, eben weil es für ihn kein Nichts und keine Vernichtung, folglich nichts Grundverschiedenes gibt, von der Identität von Geist und Natur ausgeht, schließt den Pantheismus in sich, ohne daß deshalb Jeder ihn daraus erschließen müßte. Den das Erfassen des Kausalgesetzes nicht zur Andacht stimmt — es ist dies rein Gemütssache — der mag

---

[1]) Geschichte der Philosophie, Berlin 1840, Bd. I, S. 274.

allerdings für seine Person dieser Seelenbewegung entraten; aber gelten lassen muß er, daß sie keine Forderung stellt, die mit den Naturgesetzen in Widerspruch stände, solang sie Gott nur als das unendlich steigerungsfähige Ganze denkt, und zu keinerlei Besonderung oder Personifizierung sich verleiten läßt, die das Unendliche zu etwas Endlichem, die Logik zu etwas Willkürlichem macht. Dieser Pantheismus ist in keiner Beziehung eine positive Religion: er steht höher als diese, wie er auch höher steht als der Materialismus. Der Materialismus kann sich freilich für Monismus halten, ist aber, da er den Geist leugnet, und nur die Eine Hälfte des Stoffs, die körperliche, gelten läßt, in Wahrheit nur Hemismus, wie die positive Religion auch nur Hemismus ist, wenn sie die Materie leugnet, indem sie die Welt aus nichts erschaffen worden sein läßt. Infolge dieser Halbheit bleiben beide in der Moral stecken, unfähig zum Sittlichkeitsbegriff sich emporzuschwingen: beide in ihrem innersten Kern als identisch, in ihrer Form als die zwei Seiten des Einen Ganzen erkennend, streckt allumfassend der Pantheismus die Eine Hand dem Wissen, die andere dem Gemüt entgegen, und ruft mit dem größten Ethiker aller Zeiten: „Kommet zu mir Alle!"

Alle? — Ein Leser hat bis hierher mit Geduld ausgeharrt; nun erhebt er sich, und von Unmut ergriffen, bricht er aus in die Worte: „Und wollt' ich auch den Gedanken einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode aus der blutenden Brust mir

reißen; was soll mir im Leben dieser Gott, den ich nur nenne, um ihn nicht zu leugnen, der nichts ist, als ein dem Gemüt mehr zusagender Ausdruck für das Walten des Kausalgesetzes, ein Ausdruck, der dem Wissen durch das Bekenntnis, daß dem Menschen noch unendlich viel unbewußt ist, einen Anstrich von Demut gibt, aber ohne an der Sache, an der Unerbittlichkeit des Geschehens das Mindeste zu ändern? Oder kann ich etwa, wann der Schmerz die Brust zum Ersticken preßt, oder Wonne sie schwellt, daß sie zu springen droht, kann ich da zu Gott den Geist erheben, und zugleich denken, daß es keine Vorsehung gibt, die den Glücklichen schirmt, und die Hand des Gestrandeten erfaßt?" — Sie wiegen schwer diese Worte, doch sollten wir auch den letzten Leser verlieren, wir haben nur Eine Antwort darauf: Jeder andere Gottesbegriff widerstreitet der Wahrheit. Wer die im Schweiß vieltausendjähriger Arbeit errungenen Wahrheiten nicht für das höchste Gut des Menschen hält, und glauben kann, — der glaube; der aber den Wert des Wahren zu ermessen vermag, der schätzt es über alles, und als der schmachvollste Frevel gilt es ihm, mit der Wahrheit zu feilschen, um mit sich Ruhe und mit andern Frieden zu behalten: er weiß, wie wenig er weiß, und daß dies Wenige auch verloren geht, wenn er nicht an es allein anknüpft bei seinen Induktionen, und im Labyrinth der Forschung von Hypothesen ausgeht, die mit dem, was er weiß, in Widerspruch stehen. Das reichere Gemüt wird weder im Glück noch im Unglück auf das Gebet

verzichten, weil es ins große Buch der Natur nicht blicken kann, ohne in Andacht die Hände zu falten; aber wie reich ein Gemüt auch sein mag, hat es nur Einmal vom reinen Quell des Wissens getrunken, so kann es das Beten nicht mehr fassen in der Bedeutung des Bittens. Mögen wir dann das Gebet nennen eine Erhebung des Geistes zu Gott, oder eine Vertiefung des Geistes in Gott — der Unterschied ist nur ein subjektiver — es kann das Gebet nur dadurch dem Ewigen uns näher bringen, daß es uns sittlicher stimmt; und da Wahrheit die Grundlage der Sittlichkeit ist, so haben wir kein Mittel, uns stittlicher gestimmt zu fühlen, als indem wir der Wahrheit die Ehre geben: der Wahrheit geben wir aber die Ehre, nur indem wir das Einzelne dem Allgemeinen unterordnen, und alles, was uns widerfährt, und das zu ändern nicht in unserer Macht steht, als notwendig erkennen. Nur das Unbegriffene wirkt niederschmetternd und beherrschend auf uns, während, was wir begreifen, unser eigen ist, alle Macht über uns verliert, und vielmehr wir es beherrschen. Das Einzige, um was wir vernünftigerweise und, da wir dabei wie Einer, der zu herzhaftem Sprung sich zusammenrafft, in uns selbst uns sammeln, — auch mit Erfolg bitten können, ist Kraft. Und ein Mann, dem die Lehre von „Kraft und Stoff" noch fremd war, der echtgläubige Hippel, spricht das große Wort aus[1]): „Es ist ein heidnischer, allein ein überdachter großer Vorschlag: wenn

[1]) Lebensläufe in aufsteigender Linie. Berlin 1828, II. 94.

ein anderer betet, daß er seinen Sohn nicht verlieren möge, so bitte du, daß du dich nicht weigern mögest, ihn zu verlieren." Und wir pflichten ihm bei, wenn er hinzusetzt, daß da der Christ beim Heiden nicht in die Lehre zu gehen brauche; denn in der Tat ist das Vaterunser bis auf das: „unser Brot gib uns heute," nur Ergebung in einen höhern Willen, und ist, streng genommen selbst die Bitte um Brot, täglich wiederholt, und damit das Brot als etwas ganz Ungewisses erweisend, nur die Anerkennung, daß schließlich alles nach höhern Gesetzen erfolgt.

Der an das Walten einer Vorsehung glaubt, die jeden Augenblick das Kausalgesetz mitten durchreißen kann, der befindet sich eben noch auf dem Standpunkt der positiven Religion. Solang er die Sache nur bildlich faßt, und, so oft seine Bitte nicht erhört wird, unbedingt dem unerforschlichen Ratschluß — wie er das Kausalgesetz nennt — sich fügt, so tut er nicht etwas anderes, als wir oben angedeutet haben; er tut dasselbe in anderer Weise. Wir können ganz gut einen Menschen uns vorstellen, der von Jugend auf gewöhnt worden ist, beim Lesen das Buch verkehrt zu halten: er wird in seiner Weise recht geläufig lesen; und geben wir ihm das Buch gerade in die Hand, so wird er nichts zuwege bringen, und es vorziehen, bei seiner Methode zu bleiben. Aber jede Verkehrtheit rächt sich, und die Vorsehung ist nichts anderes, als das auf den Kopf gestellte Kausalgesetz. Abgesehen von der Gefahr, welche die Phantasie stets läuft, wenn sie

nicht, wie bei der Kunst, den Gesetzen des reinen Denkens sich unterwirft; — nur zu leicht wird nämlich das Bildliche für das Wirkliche genommen, die Erhebung des Geistes zu Gott durch das Beten als Bitten in den Hintergrund gedrängt, von wo nur Ein Schritt ist zum gezahlten Gebet, das ein Dritter hersagt, der dadurch doch unmöglich den Geist eines andern zu Gott erheben kann u. s. f. bis zum Ablaßschacher, bis zur totalen Entgeistigung des guten Glaubens, dessen materiellste Ausbeutung schließlich zum Endzweck der kirchlichen Zweckmäßigkeitslehre wird; abgesehen von alledem, ist die Moral, für welche die Wahrheit nicht das Erste und Letzte ist, immer eine befangene, die niemals ganz frei aufzuatmen vermag. Ist sie auch noch so schön vergoldet die Kette, die an das tote Wort sie fesselt; sie drückt den Geist zum Sklaven herab, und der Druck ist, wenn auch noch so sanft, ein endloser, und das Wort wird fruchtlos lebendig genannt: es ist tot, und bleibt tot, wie jedes Wort, das dem ewigen Fortschritt des Geistes ein Halt gebieten will, das, den Fortschritt verleugnend, den Geist sich selbst aus dem Herzen reißt. Und will, der nur aus dem verkehrten Buch zu lesen versteht, auch schreiben, oder — was dasselbe wäre — selbst denken; während er beim Lesen einem andern nur nachdenkt: auch das Schreiben geht bei ihm nur ganz verkehrt! Er müht sich ab, es scheint zu gehen; aber je besser, je schneller es zu gehen scheint, desto verwischter sieht er alles Geschriebene; es geht doch nicht. Der Tag bleibt nicht aus, an

dem die Zweckmäßigkeitslehre als die Unzweckmäßigkeitslehre sich erweist. Das Glauben ist das Denken, das sich selbst ausschließt, und wehe dem Gläubigen, der zur Frage gelangt: warum die Vorsehung gerade seiner niemals gedenke? Das einfach Natürliche tritt plötzlich vor ihn hin als das Bild widernatürlichster Ungerechtigkeit, seine Sinne verwirren sich, und er bietet uns das entsetzliche Schauspiel eines Verdammten dar, der sich selbst, die ganze Welt, und zuletzt Gott verflucht.

D'rum laßt uns das Buch der Natur gerade in die Hand nehmen, und unser ganzes Leben nichts sein als ein Lesen in diesem Buch! Wir werden nie zu Ende kommen, aber weiter und immer weiter werden wir kommen. Was wir darin finden, ist das Wahre; und kommt die Wahrheit selbst auch nie vollendet uns zum Bewußtsein, wir wissen, daß sie es ist, die fort und fort das Wahre gebärt, die den Menschen zum Menschen erzogen hat, die einzige Macht, davor der freie Mann sich beugt, weil sie es ist, der er die Freiheit verdankt. Und da wir wissen, wie schwer die Freiheit errungen wird, weil alles abhängt von der Richtigkeit der Vorstellungen und Begriffe, ohne welche die Freiheit und die Sittlichkeit nichts sind, denn leere Wörter; so laßt bei der Jugend uns beginnen, und in ihr Herz, dem unauslöschlich die ersten Eindrücke sich einprägen, die Liebe zur Wahrheit pflanzen, in ihrem empfänglichen Geiste, der jede Mühe so dankbar lohnt, die großen sittlichen Ideen des Schönen, des Guten und des Rechts entwickeln. Wie dem Körper in

früher Jugend durch zweckmäßige Leibesübung hohe Muskelkraft, durch ungemessene Belastung eine schiefe Richtung gegeben wird, und in spätern Jahren diese so wenig auszugleichen, als jene nachzuholen ist: so wird oft im Gehirn des Kindes durch die Anhaltung, unrichtige Begriffe zu fassen und falsche Schlüsse zu ziehen, die ganze Denktätigkeit aus dem Geleise gebracht, und für alle Zukunft die Logik untergraben, so daß Ausnahmen nur auf Rechnung unverwüstlicher Organisierungen, wie es deren immer gibt, zu schreiben sind, während die andern ihren klaren Gedankengang größtenteils einer günstigen ersten Umgebung zu danken haben. Ist manches Blatt des großen Buches der Natur zu rauh für das zartere Gemüt, so wird das Weib, das selbst das Rauheste zart aufzufassen weiß, die härtern Worte, ohne deren Sinn zu ändern, den kindlichen Lippen mundgerecht machen; nach dem heiligen Prinzip der Arbeitsteilung, das in allen Sphären des „Kampf's ums Dasein" sich bewährt, wird sie treulich mitwirken an der Entwicklung von Generationen, in welchen die Freiheit durch Vererbung, Erziehung und Selbstausbildung immer mehr um sich greift, und so weite Kreise zieht, daß sie selbst die Kirchen umfaßt und bezwingt. Und auf unsere Schulen laßt uns schreiben: Hier wird gelesen mit geradem Buch, damit das Kind lesen lerne, um als Knabe schreiben, der Knabe schreiben lerne, um als Jüngling denken, der Jüngling denken lerne, um als Mann handeln zu können. Die ewigen Naturgesetze des

Geistes bezeichnen die Bahn, auf welcher die Menschheit fortzuschreiten hat: es ist dieselbe Bahn, auf welcher der Mensch zum Menschen geworden ist, und auf welcher die Menschheit vorwärts müßte, selbst wenn sie nicht wollte. Im „Kampf ums Dasein", der nur Sieg oder Untergang kennt, ist der Fortschritt eine Naturnotwendigkeit, und nur weniger schmerzlich und rascher ist er, je klarer der Menschheit jene Gesetze zum Bewußtsein kommen; aber wie klar sie ihr auch sein mögen, nur durch rastloses, vor keinem Opfer zurückschreckendes Ringen schreitet sie fort: das Ziel, das die Sittlichkeit ihr setzt, ist weit, denn es ist hoch; und ganz wird die Menschheit ihren Namen erst verdienen, wann sie keinen andern Kampf kennt, denn Arbeit, keinen andern Schild, denn Recht, keine andere Waffe, denn Intelligenz, kein anderes Banner, denn Zivilisation.

Register.